

المكتبة في البلاغة العربية

تأليف
الدكتور بشير حكيم

أستاذ النقد والبلاغة

جامعة باجي مختار - عنابة - الجزائر

مكتبة الأديب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة ت ٨٦٨٠٠٢٩٠٠



الكناية في البلاغة العربية

تأليف
الدكتور بشير كحيل

أستاذ النقد والبلاغة
جامعة باجي مختار - عنابة - الجزائر

الطبعة الأولى
1425 هـ / 2004 م

مكتبة الآداب
42 ميدان الأوبرا - القاهرة
ت: 3900868

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه بديل < mktba.net

●●●●●

هذا الكتاب في الأصل أطروحة نال بها
صاحبها شهادة دكتوراه الدولة بتقدير،
مشرفٌ جدا من جامعة باجي مختار عنابة
الجزائر في عام 2002 م

●●●●●

■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■

الإهداء

إلى والدَيَّ الكريمين

الحاضرين الغائبين...

(نـ) و(عـ)

تحية عرفان وتقدير،

بشير

■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةٍ
النِّسَاءِ أَوْ أَكُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ
سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ
تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ... ﴿٢٣٥﴾﴾

[سورة البقرة]

المقدمة

لم تزل محاولات العودة للتراث البياني تكشفُ من حين لآخر عن كثيرٍ من أسرارهِ الجمالية والفنية، والمتعلّقة ببعض وسائلهِ التصويرية التى من أهمها التعبيرُ الكنائى بمختلف أشكالهِ وأبعاده الإيحائية، وليس من شكٍ فى أن الكنايةَ ما رالت تحتفظُ بمنزلتها المتميزة بين أصنافِ التعبيرات المجازية، خاصةً بتفردِها ببنيةٍ ثنائيةٍ دلاليةٍ جامعةٍ بين الحقيقة والمجاز فى نفس الوقت، وبخاصة الخفاء الذى يتراوح فيها بين الشدة والشفافية ليصل فى بعض الأحيان إلى الغموض الذى يُعدُّ ميزةً من ميزات بعض فنون القول الراقية.

ولقد وجدتُ تلك الظواهرُ فى نفسى صدًى وإعجاباً، بلغ منى مبلغ الرضا والشفغ، حتى فكرت فى بحثٍ موضوع الكناية من وجهتين، أظنُّ أننى لم أسبقُ فيهما من أحد، ولا نافست فيهما غيرى منافسة، ألا وهما الوجهة التاريخية والفنية، وكان البحثُ والاستقصاءُ فى حدِّ ذاتهما قد دلَّانى على مؤلَّف محمود السيد شيخون الموسوم «الأسلوب الكنائى نشأته- تطوره- بلاغته»، وهو مجموع دراساتٍ عني فيها المؤلفُ بالجانب التاريخى عنايةً لا تضاهيها الوجهة الفنية، وهو شىءٌ يُفهم من عنوان الكتاب ذاته، وكان تقصيرُ المؤلفِ واضحاً فى المنهج الذى تناولَ به الكناية، عندما تراه يهتم بعلماء البيان الذين درسوا الأسلوب الكنائى، معتبراً إياهم أساساً فى الدراسة، منصرفاً عن تتبع الظاهرة الكنائية، والوجهة الصحيحة لتبلورها وتشكلها إلى أن وصلت إلى ما هى عليه فى كُتب البلاغيين المتأخرين؛ من مثل «مفتاح العلوم» للسكاكى، و«المثل السائر» لابن الأثير، و«الإيضاح» للخطيب القزوينى، وكان منهجُ فى دراسة كتب المحدثين مفتقراً إلى التناول الشمولى، الذى جعله يتتبع الكناية تتبعاً مفصلاً عمّا جدَّ فى العصر من دراسات بلاغية قذفت بها البلاغة الغربية، والأسلوبيات الحديثة، وذلك رغم ما يبدو من ضالَّة التأثير الحاصل بين البلاغتين على المستوى الإجرائى.

وكانت أوجه التفسير تلك بمثابة مسائل ملحة أخذت تدفع بالباحث إلى أن يضع تصورًا مبدئيًا، قوامه البعدان المذكوران سابقًا، وهما البعد التاريخي والفني، وبذلك تورعت خطة هذا البحث على باين، ينضوى تحت كل بابٍ منهما أربعة فصول، ويتهى بخاتمة تُجمل النتائج التي توصل إليها البحث.

• فاما الباب الأول: الذى عنوانه «تاريخ البحث فى الكناية منذ نشأتها إلى العصر الحديث» فتناول الأسلوب الكنائى، ونشأته وتطوره، منذ أن كثر تداوله فى أوساط علماء اللغة والمفسرين، أمثال الخليل بن أحمد الفراهيدى، وسيبويه، والفراء، وأبى عبيدة، بحيث استمر ذلك التبع إلى مشارف القرن الرابع الهجرى. وكان لزامًا على الباحث أن يتابع تطور الكناية إبان القرنين الخامس والسادس فى الفصل التالى، محاولاً إبراز أهم ما أضافه البلاغيون من إضافات تتعلق بتعريف الكناية، وأقسامها، وبلغتها، وإن يوجّه النظر من ثم إلى التحول الذى طرأ عليها، بعد أن تم إقحام بعض العلوم العقلية على مباحثها، ونعنى بذلك قوانين المنطق والفلسفة.

وأما الفصل الثالث: فخصّص لجهود العلماء فى القرن السابع، والثامن، والتاسع فى البحث الكنائى، وهى فترة شهدت توسعًا وعمقًا فى البحث أدبًا إلى تبلور مدرستين؛ هما: المدرسة الكلامية، التى تُعنى بتكثير الأقسام، والفروع، واصطناع منهج قوامه القوانين المنطقية والفلسفية، ويُعدُّ السكاكى ومن والاه من رؤادها.

وأما المدرسة الثانية فهى المدرسة الأدبية التى تغلب الجانبُ الذوقى والجمالى على غيره فى دراسة الكناية، ومن أعلامها: عبد القاهر الجرجانى، وابن الأثير، ومن سار على دربهما.

وبالجملة فإن ذلك كله انعكس على دراسة الكناية، بحيث بدأنا نُحسُّ وكأنَّ أزمة أصابت التفكير الليانى عمومًا، والكناية على الخصوص، وإن تكن تلك الأزمة قد حوّلت اهتمام العلماء إلى العناية بالفروع، وبالجزيئات، بيسط ما

يتوجب البسط، وإجمال ما يستلزم الإجمال، وهو ما أدى إلى ظهور ما يُسمى «بالشروح، والتلخيصات، والتقارير، والحواشي»، وهي مؤلفات سُمي فيها أصحابها إلى إبراز مقدرتهم في التمكن من العلوم العقلية والعربية. ولعلك واجد شيئاً من تلك الثقافة في مطوّل التفاتراني ومختصره، وفي إتقان السيوطي الذي انتهت إليه الريادة في التلخيص، والجمع، والشرح، فأجمل وأوجز، وجمع فأوعى.

وأما الفصل الرابع: فخصص لجهود الدارسين المحدثين، قام فيه الباحث بتصنيف المؤلفات باعتبار التشابه بينها في غايات التأليف، ومدى الاتباع والابتداع في المنهج والطريقة.

* وأما الباب الثاني: الذي عنوانه «الكناية من الوجهة الفنية» فتوزعت فصوله على دراسة الكناية باعتبارها صورة أدبية، لها وظيفة تجميع المعنى على الشكل المادى الحسى، والصلات التي تجمع بينها وبين باقى مستويات التصوير الأخرى من إيقاع، وألفاظ، وعبارات، وقد انضوى ذلك كله تحت الفصل الأول.

وأما الفصل الثانى: فخصص لصلة الكناية بالقيم الخلقية والاجتماعية، وهو البعد الذى يتعلق بمدلولات الكنايات على اختلاف أشكالها، وهو ما نستدل عليه بأن كثيراً من الكنايات فقدت إحياءها، وبالتالي تأثيرها، لكونها ارتبطت عند صياغتها بوسط اجتماعى معين، لم يعد له وجود الآن.

وكان الفصل الثالث: وهو فى جماليات التعبير الكنائى - مخصصاً لإبراز جمال الكناية من خلال أقسامها المختلفة، وبعض أوجه التشابه والاختلاف بينها وبين المجاز المرسل، وما تزخر به الكناية من إيجاز، واختصار، وتأثير.

وكانت خاتمة الفصول مخصصة للكناية، بوصفها عنصراً داخل السياق، ثمّ فيه التركيز على المنهج الذى حُولجت به عند القدماء، والمآخذ التى يمكن أن تُوجّه لذلك المنهج، لا سيما وأن النقد الحديث لا يعترف بالصورة إلا داخل السياق الذى وردت فيه، فهى عنصر لا تظهر قيمته إلا بما يؤدبه من وظيفة داخل إطار النظم، أو النص كله؛ لأنه صورة كبرى تقوم بنقل التجربة الأدبية من المبدع إلى المتلقى.

وكان يبدو منذ الوهلة الأولى أن المنهج التاريخي هو أنسب المناهج لدراسة الجانِب التاريخي للكنائس، منذ أن تبلورَ المصطلحُ داخلَ الأجواء الدينية واللفظية والاجتماعية، إلى أن كثرَ تداولُه وترسَّخَ ضمنَ صور البيان، كما هو الشأن عند البلاغيين المتأخرين أو الدارسين المحدثين على السواء.

وأما الجانِبُ الفني في الكناية: فكان اللاتقُ في دراسته المنهج التحليلي الذي يعنى بوصف الظواهر وتحليلها تحليلًا فنيًا من شأنه أن يحدّد في النهاية الخصائص الجمالية للتعبير الكنائسي، وهي خصائص بعضها نوعي، وبعضها الآخر يشترك فيها مع بعض الصور المجازية الأخرى. ولقد كان الانتفاع بالمنهجين كثيرًا ما تدعو إليه الحاجة، ويستدعيه المقام، فتاريخ الكناية -على سبيل المثال- يتطلب وصفًا للظواهر، وتحليلًا وتفسيرًا.

وأما الصعوبات التي واجهها الباحث، فمنها ما يتعلّق بطبيعة الموضوع في حدّ ذاته، كاستفراق البحث الكنائسي في كتب البلاغيين المتأخرين، وكالعنت الذي يحسُّ به الباحثون عادةً أثناء محاولات النفاذ إلى طبيعة اعتراضات العلماء بعضهم على بعضهم الآخر، باعتبار أن أكثرها استندت إلى العلوم العقلية.

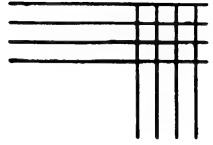
ومن تلك الصعوبات ما كان ناتجًا عن طبيعة الصورة الكنائية، من ناحية حجمها، وقصرها إذا ما قورنت بباقي صور المجاز الأخرى، كالتشبيه والاستعارة، وهو ما أدى بالتالي إلى ظهور بعض التفاوت بين فصول البحث.

ويودُّ الباحثُ عندئذٍ أن يترك الحكم على هذا العمل المتواضع للقارئ الكريم، يقينًا منه أنه لا يخلو من نقائص ولا يسلم من هنات. وهو يوجه النظر بعدئذٍ إلى أنه لم يدخر جهدًا في الاعتماد على أهم مصادر البيان العربي من مثل «دلائل الإعجاز» لعبد القاهر الجرجاني، و«مفتاح العلوم» لأبي يعقوب السكاكي، وكتاب «الإيضاح» للمخطيب القزويني، و«المطول» للفتناراني.

كما لا يَسَعُهُ إلا أن يتقدم بأسمى عبارات التقدير لأستاذه المشرف الدكتور

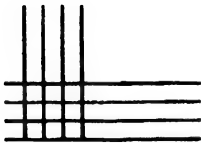
بلقاسم ليبارير على ما لاقاه لديه من تفهُّم ورعاية شَمَله بها منذ توليه الإشراف،
إلى غاية الانتهاء منه، فكان في أثناء ذلك عالماً صبوراً نزيهاً كفيّاً.
كما لا ينسى الباحثُ أن يُسدى خالصَ عبارات المودة والامتنان للأستاذ محمد
ريبب الذي لم ييخل عليه بتوجيهاته ونصائحه، منذ أن دار البحث في فكره، إلى
أن استوى على ما هو عليه في النهاية.

وبالله التوفيق.



الباب الأول

تاريخ البحث في الكناية منذ نشأتها
إلى العصر الحديث



الفصل الأول

التعريف بالتعبير الكنائى ونشأة البحث فيه

1- التعريف بالكنائية،

درج الخطاب اللغوى فى أغلب اللغات الإنسانية على أن يتواضع أهله على التداول بالفاظ قد لا تعنى ما يفهم منها فى الظاهر، إذ أن المراد عندئذ هو المعنى البعيد المخفى والمستور وراء ذلك، وشأن تلك اللغات هو بالضبط شأن اللغة العربية أثناء التعبير الكنائى، وإن تكن هنا نكتة مفيدة، وهى أن المعانى الاول كأنها هى التى تتولد عنها تلك المعانى الثانى عندما ترتبط بها ارتباط اللام بالمزوم، أو التابع بالتبوع، أو ما شابه ذلك.

ومعلوم أن لعلماء البلاغة العربية تعريفات عديدة للكنائية⁽¹⁾، منها ما أورده عبد القاهر الجرجانى (ت 471هـ)، وهو قوله: والمراد بالكنائية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو ناليه وردفه فى الوجود فيؤمن به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: «هو طويل النجاد»: يريدون طويل القامة، وهى «نزوم الضحى»: والمراد أنها مرفقة، مخدمة لها من يكفها أمرها، فقد أرادوا معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه فى الوجود وأن يكون إذا كان⁽²⁾. فإنه ينص على ثنائية المعنى الكنائى، وعلى تعلقهما ببعضهما، حتى ليصير المعنى الثانى تابعاً للأول أو ردفاً له، كما أن فى الكناية عدولاً عن التصريح بلفظ المعنى المقصود إلى ذكر المعنى الآخر بشكل يجعله متحققاً أو حاصل الوقوع إذا رغب المتكلم فى ذلك.

ولعل ما يميز الكناية هذا الخفاء العجيب الذى يصور المعانى، ويبررها فى أفخم تعبير وأبدع صورة حتى غلب عليها ومن أجله سميت، قال السكاكى: «وسمى هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح، ودلالة كنى على ذلك، لأن (ك. ن. ي) كيفما

(1) جاء فى اللسان: «والكناية: أن تتكلم بشئ وتريد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكنى كناية: يعنى إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرث والفاط ونحوه». وفى الحديث: «من تمزى بغزاه الجاهلية فأعضوه بإير ليه ولا تكتوا» لسان العرب 14، 174. يقابل مصطلح الكناية فى الفرنسية Metonymie، وبالإنجليزية Metonymy، وبالإسبانية Metonimia، راجع Dictionnaire Francais- Espagnol Larousse- France 1983- P 632

(2) دلائل الإحصاء، ص 52، لم يفت علماء البلاغة الإفرنجية تعريف الكناية كل فى مجاله اللغوى، من ذلك ما ورد فى المعجم الإنجليزى:

Metonymy: a figure of speech in which one thing is replaced by another associated with it, for instance the use of downing street to mean the British government.

Collins paperback, Dictionary, Page 500 Printed and bound in Great Britain by Harper Collins Manufacturing P. O. Box, Glasgow GUONB.

تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء...»⁽¹⁾. ولذلك يرجع السامي أن الكناية اشتقت منها الكنى: «وهو أبو فلان، وابن فلان، وأم فلان، و بنت فلان سميت كنى؛ لما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الأعلام...»⁽²⁾. وقد تبدو المسألة قابلة للأخذ والرد، خاصة وأنه ليس بأيدينا ما يدل على حقيقة ذلك حتى وإن اعتمدنا على القياس والسمع.

ولذلك وجدنا صاحب «الطراز» يرجع الأمرين معاً، ويدعى جواراً اشتقاقها من السر أو من الكنية. قال: «أما اشتقاقها من السر فهو ظاهر؛ لأن الجار مستور بالحقيقة حتى يظهر بالقرينة، فالحقيقة ظاهرة، والجار⁽³⁾ خفى، وأما اشتقاقها من الكنية فهو ممكن أيضاً؛ لأن الرجل إذا كان اسمه محمداً فهو كالحقيقة فى حقه؛ لأنه هو الموضوع بأزائه أولاً، وأما قولنا أبو عبد الله فإنه بعد جرى محمد عليه؛ لأنه كانهم لا يطلقونه عليه إلا بعد أن صار له ابن يقال له عبد الله حقيقة أو تافؤلاً، فلماذا قلنا: بأنه كنية؛ لما كان موضعاً للاسم وكاشفاً عنه، فهما كما ترى صالحان للاشتقاق»⁽⁴⁾. وإن يكن يحى العلوى يرجع الاشتقاق الأول على ما يبدو ويقدمه على غيره؛ لقوله إنه ظاهر، فكانه لا يحتمل اللبس إذا ما قورن بالآخر.

(1) مفتاح العلوم، ص 402، ولعل هذه الوظيفة لا تختلف عما عليه الحال فى الكناية فى اللغة الفرنسية، يقول Alain Rey فى معجم Le Robert- P: 638:

“Metonymie: Ididact, procédé de Language par lequel on exprime un concept au moyen d'un terme designant un autre concept qui lui est uni par une relation necessaire (cause et effet, inclusion, ressemblance “boire un verre” boire le contenu est une metonymie”.

وبالجمله فإن هذا المفهوم يلتقى فى عدة أوجه مع تعريفات علماء البلاغة العربية؛ كاعتبار الكناية عنصراً لغوياً ذا بنية ثنائية إحداهما ظاهرى، والآخر مخفى وهو المقصود، وقد حدد المعجم اللسانى لجان ديوي وظيفة الكناية تحديداً دقيقاً على الوجه التالى:

“Metonymie: d'une manière générale conformément a l'étymologie

La metonymie est un simple transfert de denomination, le mot est réservé toute fois pour désigner le phénomène linguistique par lequel une notion est désignée par un terme autre que celui qu'il faudrait, les deux notions étant liées par une relation de cause a effet, la recolte peut désigner le produit de la cueillette et non pas seulement l'action de cueillir elle même, par une relation de manière à objet ou de contenant “boire un verre”, par une relation de la partie au tout (une voile a l'horizon). DICTIONNAIRE DE LINGUISTIQUE, P: 318.

ويستخلص من ذلك كله أن الكناية وإن تكن مجرد تحويل بسيط للمرور، فإنها تعمل على تعيين الظاهرة اللغوية، ويتم بها التعبير عن المعنى بالقصاظ غير تلك الظاهرة، دون أن ننسى احتواءها على عديد من الإيحاءات.

(2) مفتاح العلوم، ص: 402.

(3) يقابل مصطلح الجار: La synecdoque.

(4) الطراز، 1، 379.

وقد تبدو الكناية هي التكنية؛ لما لهما من دلالةٍ الستر، وإن تكن الكنى تحمل أبعاداً اجتماعية، فإن «التكني كالكناية تركٌ للدالِّ الصريح إلى ما يعادله في الدلالة، تحميها واستجابة لتقليد اجتماعي ضمن الحيز الفردي. والدالُّ⁽¹⁾ الذي حوّل الفكر إليه هو في الكنية لفظي، على أبو الحسن...»⁽²⁾. وليس في مقدورنا أن نتجاوز ما قاله العلماء في هذا الشأن؛ لأن المسألة مبنية على اجتهد لا تبدو فيه نتيجة مقنعة في نهاية المطاف. ومن أمثلة عدم التصريح والستر في الكناية:

قول أبي نواس في المديح:

فَمَا جَازَهُ جُودٌ وَلَا حَلَّ دُونَهُ وَلَكِنْ يَسِيرُ الْجُودُ حَيْثُ يَسِيرُ⁽³⁾

لم يُصرِّح فيه بخصالٍ ممدوحه بكونه جواداً وسخيّاً، ولكنه عدل عن ذلك إلى التعبير بمعنى آخر أكثر مبالغة، بحيث جعل الجود يحل ويحل في أي مكان نزل به هذا الممدوح؛ وبذلك يقوى تأثيره في السامعين.

وقول العرب: «فلان عريضُ الوساد»: كناية عن البلاهة والغباء وقلة العقل، فيه ستر للمعنى من شأنه أن يجعله أوقع في نفس السامع وأبلغ.

وفي القرآن الكريم آياتٌ عديدة لم يُصرِّح فيها بالمعنى، وإنما أتت من طريق الستر والإخفاء تاديباً ووعظاً للسامعين، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿... وَقَدْ أَلْغَيْنَا بِفَعْمِكُمْ إِلَى بَغْضٍ...﴾^(٢٦) [النساء]، قوله تعالى: ﴿... فَاتُوا حَرَكَكُمْ أَنِّي شَتَمٌ...﴾^(٢٧) [البقرة]، وقوله تعالى: ﴿... لَمَّا تَفَشَّاهَا...﴾^(٢٨) [الأعراف]، وكلها تصور ما يحدث بين الرجل والمرأة من أفعال.

ويظهر أن بعض تعريفات البلاغيين للكناية وإن اختلفت في الصياغة إلا أنها تتفق في كثير من الخصوصيات الفنية، مثل عدم التصريح، وما يقتضيه اللزم ويفضى إليه من لزوم؛ فالإمام الطيبي يقول: إن الكناية: وهي ترك التصريح بالشئ إلى ما يساويه في

(1) الدال: ويجمع على دوال Les signifiants، أما الدلول فيجمع على مدلولات Les signifiés والمصطلحان يبدآن وجهي العلامة اللسانية عند سوسير، راجع في ذلك:

R. Galisson/ D. Coste, Dictionnaire de didactique des langues, Hachette Paris, 1976, "signe" P: 496.

(2) نعيم علوية، نحو الصوت ونحو المعنى، ص ٦٤.

(3) راجع الديوان، ص ٢٧٣.

اللزوم، ليشقل منه إلى اللزوم، كما يقال «فلان طويل النجاد» أى طويل القامة، وسميت كناية؛ لما فيها من إخفاء وجه التصريح، ومنه الكنى؛ لما فيها من إخفاء وجه التصريح بالعلم، وهى إما مطلقة أو غير مطلقة...⁽¹⁾ فإن ما يساوى لزوم المعنى هو ما يصطلح عليه عادة بـ «لازم المعنى»، مثل صفة العفة والطهارة التى نسبتها الخنساء لاختيها صخر فى قولها:

لَمْ تَرَهُ جَارَةً يَمْشِي بِسَاحَتِهَا لِرَبِيَّةٍ حَوْنٍ يُخْلِي بَيْتَهُ الْجَارُ⁽²⁾
أو هى المرات فى قول المتنبي من قصيدة:

فلا يهتمنى الكاشحون فلأننى رعبت الردى حتى حَلَّتْ لى علاقمه
قال البرقوقي: «... كنى بالعلاقم عن المرات؛ ولهذا قال «رعبت»؛ لأن العلقم مما يُرعى، يعنى واشتدت مرارته لاعتيادى ذلك»⁽³⁾.
أو المرأة فى قول عترة العبسى:

يَا شَاةَ مَا قَنَصَ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ حَرُمْتُ عَلَى وَلَيْتَهَا لَمْ مُحْرَمُ⁽⁴⁾

بحيث كنى عنها بالشاة على عادة العرب فى ذلك.
أو ما تدل عليه الملامسة فى الآية الكريمة: ﴿... أَوْ لَا تَقْمُ الْفِسَاءَ ...﴾^(١٦) [النساء]، وهو الجماع.

وهذه الشواهد وغيرها تدل على أن معنى المعنى إما يتشكل فى ذهن السامع بمجرد ما يطور سمعه، أو يلدور فى ذهنه إذا أحسن الفكر.

حاول علماء البلاغة البحث فى الكناية باعتبارها حقيقة أو مجازاً، وكان ذلك مظهرًا من مظاهر اختلافهم فى هذا الشأن، فيجئ بن حمزة العلوى يرى «أن أكثر علماء البيان على عدّ الكناية من أنواع المجاز، وأنكر على ابن الخطيب الراى ما ذهب إليه من أنها

(1) التبيان فى البيان، ص 406.

(2) هو بيت من قصيدة مظمها:

ما هاج أم بالمسوخ حوار لم فزفت أم خلت من أهلها الدبر

قال الشارح لقولها: «لم تره جارة يمشى...» لقد كان صخر عفيفاً شريفاً لم يُعرف عنه لحن، وهو لا يمشى قرب بيتها ليرادها عن نفسها فى غياب زوجها أبو العباس ثعلب، شرح ديوان الخنساء، ص 225.

(3) راجع ديوان المتنبي بتحقيق عبد الوهاب عزام، ص 246، وديوانه بشرح البرقوقي 4، ص 51.

(4) كلا ورد فى المعلقة، راجع ديوان عترة بشرح يوسف عيد، ص 23.

ليست مجازاً، وهي مجاز... (1). وقد أتى رأى الراى صريحاً فى كتابه «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز»، وهو قوله: «... الكناية ليست من المجاز، وبيانه أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود...» (2)، ولم ينفرد الراى فيما ذهب إليه؛ بل وجدنا الشيخ عز الدين بن عبد السلام هو الآخر يُخرجها من مباحث المجاز (3).

غير أن طائفةً أخرى من العلماء ترى أن الفرق بين الكناية والمجاز (4) هو «فرق ما بين الخاص والعام؛ لأن المجاز إذا فُصل إلى أقسامه وكانت الكناية من جملتها. . وفرق آخر وهو أن الكناية مجردة عن القرائن اللفظية، والمجاز لا يُجرد عن قرينة لفظية كانت أو معنوية» (5). وسواء ارتبطت الكناية بالمجاز بعلاقة أشبه بعلاقة الأصل والفرع، أو اختصت هى بالقرائن فإن أصحاب هذا الرأى يضمون حدوداً فاصلة بينهما. ويوافق أبو يعقوب السكاكى هذا الاتجاه فلا يراها هو أيضاً من المجاز؛ بل حقيقة؛ نظراً إلى أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة بلفظها، والمجاز ينافى، وأن الانتقال فى الكناية يكون من اللارم إلى اللزوم فى حين أن الانتقال فى المجاز يكون من اللزوم إلى اللارم (6).

ويكاد الخطيب القزوينى (7) ينفرد برأيه فى هذا الشأن؛ فهى عنده ليست حقيقة، لأن المعنى المراد ليس هو المعنى الحقيقى بل لازمه، وليست مجازاً؛ لأن المجاز لا بد له من قرينة Astuce مانعة من إرادة معناه. ومعلوم أن هذا التحليل تطفئ عليه النزعة المنطقية التى أبعدت البلاغة العربية ردحاً من الزمن عما عتار به من حسٍ جمالى أبعداها عن

(1) بدوى طبانة، البيان العربى، 236.

(2) الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص 191.

(3) الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز، ص 113.

(4) تبدو هذه المسألة قاسماً مشتركاً بين البيان العربى والبلاغة الإفريقية، فالصورتان تختلفان فى أمور وتختلفان

فى أخرى كما يرى جوزيف حجار:

“En français également, la metonymie consiste a désigner la personne ou la chose par un autre nom que le sien, parce que ce nom frappe davantage une figure.

Le style apparentée a la metonymie (tellement apparentées même, qu'on les confond toujours), est la synecdoque qui consiste, enter autres a employer la matière pour l'objet, le pluriel pour le singulier, le genre pour l'espèce, et vice- versa...”.

Joseph N. Hajjar, traité de traduction Dar el Maghreb- Liban 1986- P 225.

(5) محمد بن على بن محمد الجرجاني، الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة، ص 216.

(6) مفتاح العلوم، ص 403 «بتصرف».

(7) يقول د. عبد التتال الصعبدى: «جرى الخطيب فى هذا على المشهور من أن الكناية قسم آخر غير الحقيقة والمجاز...» بنية الإيضاح 3، 150.

الاجواء الفكرية التى نشأت فيها؛ يقول محمد مفتاح: «لقد بقيت البلاغة العربية فى الدراسات العربية القديمة والحديثة مَفْصولة عن النظام الفكرى الذى نشأت فيه وترعرعت؛ فهى وثيقة الصلة بالمنطق والاصول والنحو وعلم الكلام...»⁽¹⁾. ولا أدلّ على ذلك من هذا البحث السقيم الذى لا يُسَمَّن ولا يغنى من جوع فى أصل الكناية أمى من المجار أم ليست منه؟.

ولا بد من الإشارة إلى أن المعنى الحقيقى لا تجوز إرادته فى جميع الأحوال، وخاصة فى هذا النوع الذى استنبطه الزمخشري وهو: «أن تعتمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجار، فتعبر بها عن المقصود؛ كما تقول فى نحو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الثَّرَى اسْتَوَى﴾» [طه] إنه كناية عن الملك؛ فإن الاستواء على السرى لا يحصل إلا مع الملك، فجعل كناية عنه، وكذا قوله: ﴿... وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ...﴾ [الزمر] كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهابٍ بالقبض واليمين إلى جهتين؛ حقيقة ومجار⁽²⁾. فليس هناك سبيلٌ لإرادة المعنى الحقيقى؛ لكونه متعلدُ الوقوع نتيجة العارض الذى عَرَضَ للكناية.

اقسام الكناية: لم يستطع علماء البلاغة قديماً وحديثاً أن يتخلصوا من ذلك الذى رَسَخَ السكاكى، والذى دَرَجَ عليه أتباعه إلى يومنا هذا، فلم تعدْ إضافاتهم إبراز ما يبدو خفياً أو غامضاً لتقريبه من الأذهان.

ولا بد من الإشارة إلى أن علماء البلاغة وهم يتناولون التعبير الكنائى لم يعنوا فى أوائل مراحل التأليف بفكرة التقسيم، التى يظهر أنها لم تخطر على بالهم؛ تقول عائشة حسين فريد: «تناول القدماء الكناية دون أن يصنفوها ويقسموها إلى أقسام؛ فنراهم يصنفون فيها كتباً بأكملها دون أن يطوف بأذهانهم شئٌ من تقسيمات الكناية عند المتأخرين من علماء البيان⁽³⁾، فلقد ظهر -على ما يبدو- فى العصور المتأخرة من حياة البلاغة العربية ما جعلها ترتبط ببعض العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق؛ بحيث نصجت

(1) محمد مفتاح، مجهول البيان، ص 11.

(2) الإتقان فى علوم القرآن 2، 62.

(3) أبو منصور النحلى، الكناية والتعريض، ص 22.

جميعها وتبلورت في أذهان علمائها، حتى غدت تلك العلوم رافداً يغذى الدرس البلاغى ويعين أصحابه والمشتغلين به فى صياغة التعريفات⁽¹⁾ والحدود والتقسيمات. لقد انتهى الأمر بالعلماء فى النهاية إلى أن قسموا الكناية إلى ثلاثة أقسام باعتبار المطلوب بها، وهى: كناية عن موصوف، وكناية عن صفة، وكناية عن نسبة. قال السكاكى فى الكناية عن الموصوف: «فى هذا القسم تقرب تارة، وتبعد أخرى. فالقرية هى: أن يتفق فى صفة من الصفات اختصاصاً بموصوف معين عارض، فتذكرها متوصلاً بها إلى ذلك الموصوف، مثل أن تقول: جاء المضيف، وتريد زيدا لعارض اختصاص للمضيف زيد. والبعيدة هى: أن تتكلف اختصاصها بأن تضم إلى لارم آخر وآخر، فيتفق مجموعاً وصفاً مانعاً عن دخول كل ما عداه مقصودك فيه؛ مثل أن تقول فى الكناية عن الإنسان: حى مستوى القامة عريض الأظفار»⁽²⁾. فإن التعريف ينحصر ضمنياً على ما يتم التصريح به، وهو الصفة -التي تختص بالموصوف- والنسبة، فى حين لا يصرح بالموصوف مثل التكنية عن القلب بموطن الأسرار، وعن الجزائر بأرض المليون شهيد.

ومثل قول أبي نواس:
فَلَمَّا شَرَبْنَاهَا وَدَبَّ دَبِّيْهَا إِلَى مَوْطِنِ الْأَسْرَارِ قُلْتُ لَهَا قَفِيْ (3)
كنى عن القلب بـ «موطن الأسرار».
وقول الشاعر:

الضاريينَ بكلِّ أبيضٍ مخْذَمٍ والطَّاعِنِينَ مَجَامِعَ الْأَضْغَانِ (4)
فإن الشاعر أراد أن يشيد بشجاعة ممدوحه، وأنه لا ينق لهم غبار إذا حمى وطيس المعركة، فقال إنهم الطاعنون مجامع الأضغان كناية عن القلوب.

(1) التعريفات: الظاهر أنها تعنى بشرح المصطلحات التى يفترض أنها مجهولة لدى القارىء بوساطة مصطلحات أخرى، جاء فى معجم تعليمية اللغات ما يلى:

Definitions:

“sens général: opération visant une certaine destination (dans la communication linguistique courante) (dans le dictionnaire) et consistant à expliquer le contenu d'un terme supposé inconnu à l'aide d'autres termes) propositions, synonymes, antonyms...) supposés connus”

R. Galisson/ D. Coste, Dictionnaire de didactique des langues, Hachette Paris, 1976, "signe" P: 140.

(2) مفتاح العلوم، ص 404.

(3) لم أعر عليه بالدويان، وفيه كنايةان: إحداهما فى الصدر؛ وهى من الحمر، والآخرى فى العجز وهى من القلب. ودب: دباً ودبيياً، شئ رويكاً، راجع المعجم الوسيط 1، 268.

(4) قال صاحب بغية الإيضاح: «هو لمسرور بن معديكرب، ورواية الموانة: والضاريين، والمخلوم: القاطع» 151، 3.

ولغة الضاد كتابة عنه العربية . وقد يأتي هذا القسم كنايةً عن عديد من الصفات التي تختص بالموصوف ولا تتعداه لغيره، مثل قول الشاعر، وهو البحرى:

فَاتَّبَعْتُهَا أُخْرَى فَاضْلَلْتُ نَصْلَهَا بِحَيْثُ يَكُونُ اللَّبُّ وَالرَّعْبُ وَالْحَقْدُ(1)

إذ الظاهر أن الشاعر -وهو يصارع الذئب- يريد الانتصار على خصمه، بحيث طعنه الطعنة وراء الأخرى وفي موضع واحد وصَّفه بعدة صفات، وهى: موضع اللب، والرعب، والحقْد، فأرداه قتيلاً.

وكما يقول: روعنا حتى متفش اللبدة، رهيب الزئير، وهذه مجموع معان مختلفة، ولكنها وصف خاص بموصوف واحد هو الأسد(2)؛ أى أنها أوصاف تختص به وحده، ولا يشاركه فيها غيره.

والرأى عندى أنه كلما تعددت الأوصاف وتوالت وارتبطت بالموصوف ارتباطاً شديداً صار المعنى بارزاً متبلوراً فى ذهن السامعين، محدداً لصفات الموصوف، وفى هذا يقول بهاء الدين السبكي شارحاً هذا الضرب الكنائى: «كقولنا فى الكناية عن الإنسان: حتى مستوى القامة عريض الأظفار، فإن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة ليس كناية عن الإنسان، ومجموعها كناية عنه؛ لأنه لا يوجد فى غيره فهى خاصة مركبة...»(3).

ويبدو أن تعدد الصفات هو الذى حَدَّ بالسكاكى إلى أن يدعى أنها بعيدة، فى حين تكون قريبة فى الصفة الواحدة لقلة اللوام(4).

الكناية عن صفة: ويتم فيها التصريح بالموصوف والنسبة بخلاف الصفة التى تبقى هى المقصودة وراء التكنية. «والمراد بالصفة ليس النعت المعروف فى علم النحو، بل الصفة المعنوية كالجود والشجاعة والطول والجمال وغير ذلك»(5).

وهى تنقسم بدورها إلى قريبة وبعيدة؛ فالقريبة يتم الانتقال فيها إلى الصفة المطلوبة من غير واسطة؛ كقول الخنساء فى أخيها صخر:

رفيعُ العمادِ طويلُ النجادِ سادَ عشيبرتهُ أمرداً(6)

(1) هو بيت من قصيدة يصف فيها اللب ولقائه لهاء، راجع الديوان بشرح وتقديم حنا الفاسغورى، ص 371.

(2) الكناية والتعريض، مقدمة التحقيق، ص 31.

(3) بهاء الدين السبكي، عروس الأفراس فى شرح تلخيص الفتاح، ضمن شروح التلخيص، 4، 249.

(4) قال السكاكى: «بأن نضم إلى لآزم آخر وآخر، فنلفق مجموعاً وصفاً مانعاً عن دخول كل ما عداه مقصوداً فيه...» مفتاح العلوم، ص 404.

(5) بكرى شيخ أمين، البلاغة العربية فى ثوبها الجديد 2، علم البيان، ص 144.

(6) ورد فى صدره تقديم وتأخير، راجع شرح ديوان الخنساء لأبى العباس ثعلب، ص 71.

خلاف البعيدة التي يكون الانتقال فيها بواسطة أو وسائط.

قال بهاء الدين السبكي في تعريفها: «وهي قسمان: قرية وبعيدة؛ لأنها إن لم يكن انتقالُ الذهن من الكناية إلى المكنى عنه بواسطة فهي قريبة، وإلا فبعيدة، فالقرية إما واضحة أو خفية، فالواضحة كقولهم في الكناية عن طويل القامة: طويل لجذاه؛ وتلك كناية ساذجة، وكقولهم طويل النجاد، وذلك كناية مشتملة على تصريح ما، لتضمن الصفة فيه، وهي طويل ضمير الموصوف...» (1).

ومن أمثلتها أيضاً قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدةٌ مَهْوَى القُرْطِ إِمَّا لِنَوْقِلِ أبوها وإِما عَيْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمِ (2)

فكنى عن طول العنق -بعيد مَهْوَى القُرْط- وهي صفةٌ مستحبةٌ لدى العرب، مثلما يُستحب اللين والاستواء، قال الشاعر:

فبَادِرَتَاهَا بِمَسْتَجَلٍ مِنَ الدَّمْعِ يَنْضَحُ خُدًّا أَسِيلًا (3)

ومثل الكناية عن العفة ببقاء الثوب. والكناية عن الحلم بوسع الصدر.

وبغليظ القلب كناية عن القسوة.

وأما الخفية: فإنه لا يتوصل للمراد إلا بعد إعمال الفكر؛ وذلك لما تضيفه صياغةُ

المعنى من غموض، أو خفاء من شأنهما أن يباعدا بين معنَي الكناية.

وقد أوردت لنا كُتُبُ البلاغة أمثلةً، منها كالذي حدث لعدى بن حاتم الذي لم يتبين

مدلول الآية الكريمة: ﴿... وَكَلَّوْا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْغَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْغَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾ (البقرة) [١٨٧] إذ عمد إلى عقالين، أحدهما أسود، والآخر أبيض، قال

جعلتهما تحت وسادتي، قال: فجعلتُ أنظر إليهما، فلما تبين لي الأبيض من الأسود

أسكت، فلما أصبحتُ غدوتُ على رسول الله ﷺ فأخبرتهُ بالذي صنعتُ، فقال: إن

كان وسادك لعريضاً. فالوساد العريض كناية عن صفة الغباء وقلة الفهم (4)؛ فعدى بن

حاتم لم يتأول معناها باعتبارها مجازاً لا حقيقةً، الشيء الذي جعل رسول الله ﷺ

(1) عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص 4، 251، 252، 253.

(2) كذا ورد بالديوان، ص 329، وقال الشارح: «بعيدة مهوى القُرْط: القُرْط ما يوضع في الأذن من حلى، كناية عن طول العنق. أسماء العَلَم في البيت أسماء لسادة قريش» الديوان بشرح وتقدم عبد أعلى منها، ص 329.

(3) هو بيت من قصيدة لبشامة بن عمرو خال رهير بن أبي سلمى، مطلعها:

هَجَرَتْ أَمَامَةَ هَجَرَ طَوِيلًا وَحَمَلَتْ النَّأْيَ حَبْلًا لَقِيلًا

راجع الفضليات، ص 55. بادرناها: يعنى عينها، أضمرها ولم يجر لها ذكر. الحد الأسيل: السهل اللين الدقيق المستوى، الفضليات، ص 56. (4) الكناية والتعريض، مقدمة التحقيق، ص ٢٧.

يرميه بالغباوة، وكأنه أراد أن يوجه نظره إلى هذه المعانى الثوائى التى تقف وراء ظاهر الالفاظ؛ فإن «عُرض الوسادة» يستلزم عرض القفا الذى يستلزم بدوره البلادة والغباء.

وليس هو مثل قول طرفة بن العبد الذى كنى عن ذكائه بصغر حجم الرأس، قال:

أنا الرجلُ الضربُ الذى تعرفونه خشاشٌ كمرأس الحية المتوقد⁽¹⁾

بحيث جعل «صِغر الرأس» دليلاً على استنارة عقله، وهذا لا تصل إليه إلا بعد تأويل نتيجة خفاء المسافة بين اللارم والمزوم.

وأما البعيدة: فيتم الانتقال فيها من المعنى الظاهر إلى المكنى بواسطة؛ قال الخطيب القزوينى: «والبعيدة ما ينتقل منها إلى المطلوب بها بواسطة، كقولهم كناية عن الأبله: «عريض الوسادة» فإنه ينتقل من عُرْضِ الوسادة إلى عُرْضِ القفا، ومنه إلى المقصود»⁽²⁾.

وفى كلام السكاكى ما يفيد زيادة التوضيح، قال: «فهى أن تنتقل إلى مطلوبك من لارم بعيدٍ بواسطة لوازم متسلسلة، مثل أن تقول كثير الرماد، فتنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ومن كثرة الطباخ إلى كثرة الأكلة، ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان، ثم من كثرة الضيفان إلى أنه مضياف...»⁽³⁾.

فكثرة الوسائط تقتضى نوعاً من ترتيب الفكر والذهن وحذقاً فى استخلاص النتائج من المقدمات. ويظهر أنه كلما تعددت الوسائط دلّت على حذق القائل وبراعته فى كثافة التعبير الكنائى.

ومن أمثلتها فى الشعر ما مدح به نصيب بن رباح الخليفة الاموى عبد العزيز ابن مروان:

لعبد العزيز على قومه وغيرهم من ظاهره
فبابك أوسع أبوابهم ودارك مأهولة عامره

(1) جاء فى شرح المحلقات السبع للقزوينى، ص 205 ما يلى:

«الضرب: الرجل الخفيف اللحم (يقول): أنا الضرب الذى عرفتموه، والعرب تمدح بخفة اللحم؛ لأن كثرة دابة إلى الكسل والثقل، وهما يمتنان من الإسراع فى دفع الملمات وكشف المهسات، ثم قال وأنا دخال فى الأمور بخفة وسرعة. وشبه تيقظه ودكاه فحتم بسرعة حركة رأس الحية وشدة توقده».

(2) الإيضاح فى علوم البلاغة، ص 367.

(3) مفتاح العلوم، ص 405.

وكَلْبُكُ أَنْسُ بِالزَّائِرِينَ من الأم بالابنة الزائرة⁽¹⁾

فاستنأسُ الكلب بالزائرين دليلٌ على مسالته، وعلى أنه تعودٌ على أولئك الأضياف، فأصبح يستأنس بهم نتيجة كثرة ترددهم على سيده -وهو المدحج- ليلاً ونهاراً؛ لأنه مقصد الداني والقاصي؛ وذلك دليلٌ على كرمه.

ولقد ازداد هذا المعنى بروزاً بتلك المساعدة -التي أدركناها بعد تأمل وتفكير- بين صنيع الكلب، وما اتصف به صاحبه من صفة الكرم.

ومن اللافت أن هذه الصفة المعنوية -ونعني بها الجود- من الأمور التي كانت غالباً على العرب، شائعةً بينهم، حتى لَهَجُوا بها، ورفعوا من شأن مَنْ يتصف بها.

فابنُ طباطبا يرى أن كثيراً من المثل وجدت في أخلاق العرب ومدحت به سواها، وذمت مَنْ كان ضد حاله فيه خلال مشهورة كثيرة منها السخاء وقرى الأضياف⁽²⁾؛ مثل قول الشاعر مفتخراً بكرمه:

لَا أَمْتَعُ الْعَوْدَ الْفَصَالَ وَلَا ابْتِاعُ إِلَّا قَرْيَةَ الْأَجَلِ⁽³⁾

فهو لا يتردد في حرمان الناقة من ابنها حديث الولادة، ولا ينعم بالحياة إلى جانبها، لأنه يقوم بنحره لأضيافه، وهذا دليلٌ على سخائه وجوده. وهو لا يتأع من النوق إلا قرية الأجل، قصيرة المكث لديه، فليس هناك دليلٌ في نظر الشاعر على كرمه أكثر من هذا الذي ذكره.

ومن أمثلة هذا النوع قولُ الفرزدق:

غَمَرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا عَنَّتْ لِضَحِكِكَ رِقَابُ الْمَالِ⁽⁴⁾

وفيه كنايةان لطيفتان عن نواله وعطائه في «غمر الرداء»، وعن إغداقه المال وجوده في عجز البيت.

(1) الأبيات في مفتاح العلوم، ص 406، قال المحقق: «نصيب كان عبداً أسوداً لرجلٍ من أهل وادي القرى.

أبي عبد العزيز بن مروان بعد ذلك فأصبح نصيب مولى بني مروان وكانت له أمة سوداء...

والشعر المذكور يمدح به سيده عبد العزيز بن مروان «مفتاح العلوم» ص 406.

(2) حيار الشعر، ص 50.

(3) هو لابن هزمة كما جاء في دلائل الإعجاز، ص 241، وفيه كنايةان؛ قال عبد القاسم: «ليس إحدى

كتابتها في حكم النظر للأخرى وإن كان المكنى بهما عنه واحداً، فاعلمه»، راجع دلائل الإعجاز ص 241.

(4) لم أعثر عليه بديوان الفرزدق، ونسبه المسكوي والهاسمي لكثير، راجع الصناعتين، ص 390. وجواهر

البلاغة، ص 274، وقال المعجم الوسيط 2، 661: «ورجل غمر الرداء: كثير المعروف سخياً».

ولقد كان هذا المعنى يَمْلُحُ وَيُسْتَجَادُ لو أنَّ هذا الممدوح من العُسر والفاقة بحيث يتعذر عليه الكرم، وذلك مذهبٌ من مذاهب العرب؛ قال ابن طباطبا: «ولتلك الخصال المحمودة حالاتٌ تؤكدها، وتضاعف حسنها وتزيد في جلالة المتمسك بها، كالجود في حال العسر موقعه فوق موقعه في حال الجدة...»⁽¹⁾ ولا شك أنه كلما بَعُدَت الصلة بين المعنى الظاهر في الكناية والمعنى المقصود كان ذلك دليلاً على ما يميز الفن القولي عادةً من جمال وتأثير، يأخذان بلب المتلقين فيثيران فيه الفضول لمعرفة ما يقف وراء المعاني الأول، فيتحولون بذلك إلى أشخاص فاعلين في بناء الصورة الفنية لا مجرد مستمعين سلبيين.

الكناية عن نسبة:

ويتم التصريح فيها بالصفة والموصوف ولا يُصرَح بالنسبة، ويسمى السكاكي: المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف؛ ومن الأمثلة الموضحة لها قول زياد الأعجم:

إِنَّ السَّامَحَةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنُّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ⁽²⁾

قال بهاء الدين السبكي: «فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فترك التصريح بذلك، والتصريح أن يقول هو مختص بها؛ أي ثابتة له دون غيره إلى أن جعلها في قبة مضروبة عليه، فأجربنا باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة؛ ليفهم منه اختصاصه بالسماحة...»⁽³⁾. وبهذا يتضح أن إسناد الصفة إلى الموصوف لا يتم بصورة مباشرة، وإنما إلى أي شيء يكون بسبب من الموصوف؛ يقول ريبي محمد على عبد الخالق: «واظهر علامة لهذه الكناية أن يُصرَح فيها بالصفة... أو بما يستلزم الصفة؛ نحو: في ثوبه أسد، فإن هذا المثل كناية عن نسبة الشجاعة»⁽⁴⁾. وإن تكن الصفات مستحسنة أو مذمومة.

وقد أنت كناية النسبة في القرآن الكريم من مثل صورة الزمر، الآية السادسة والخمسون قال تبارك وتعالى: ﴿إِنْ تَقُولْ نَفْسًا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ مِنْ حُبِّ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَبِيبَ السَّاجِرِينَ﴾⁽⁵⁾ [الزمر].

(1) حيار الشعر، ص 51.

(2) هو زياد بن سليمان مولى بني عبد القيس، من شغراء الدولة الأموية، كان في لسانه حُجْمَةٌ، فَلُقِبَ بالأعجم، وكُد في غراسان، وكان هَجَلًا. راجع الاعلام 3، 91، نقلًا عن البلاغة المعربة في ثوبها الجديد 2، علم البيان ص 147.

(3) عروض الأفراح، ضمن شروح التلخيص 4، 259، 260.

(4) البلاغة العربية وسائلها وغاياتها في التصوير البياني ص 84.

قال الزمخشري: «قالوا قَرَطَ في جنبه وفي جانبه؛ يريدون في حقه». قال سابق البربري:

أَمَا تَتَّقِنَ اللَّهَ فِي جَنْبٍ وَامِقٍ لَهُ كِبْدٌ حَرَّى عَلَيْكَ تَقْطَعُ (1)

وهذا من باب الكناية؛ لانك إذا أثبت الأمرين مكان الرجل وحيزه، فقد أثبت فيه ألا ترى إلى قوله:

إِن السَّامِحَةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى فِي قَبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَنْجَرِ

ومنه قول الناس: لمكانك فعلت كذا، يريدون لأجلك... (فرط في جنب الله) على معنى فرطت في ذات الله، فإن قلت: فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها؛ فكانه قيل فرطت في الله (2). وتشبه علاقة إثبات الصفة للموصوف ونسبتها إليه وتخصيصها به ما يصطلح عليه عادة في علم الرياضيات بـ «علاقة التعدى»؛ إذ نحن في حقيقة الأمر نتوجه بالصفة إلى أن نثبتها في شيء لتثبت في النهاية لصالح ذلك الشيء، وفي هذا من البلاغة ما يدل على براعة وحذق.

ومن أمثلتها التي أوردتها كتب البلاغة «المجدُّ بين ثوبيه والكرمُ بين برديه»: وهو كناية غرضها المدح وإعلاء شأن المدوح، تقابلها الكناية التي يقصد بها الذم من مثل: «البخل في دمه»، «والغدر في وجدانه»، ويضربون الأمثال لها أيهاً بيت الشنفرى الأردى وهو يُشيد بعفاف امرأة، قال:

بَيْتٌ بِمُجْنَحَةٍ مِنَ اللُّومِ يَبْتُهَا إِذَا مَا يَبُوتُ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ (3)

ففي نفى اللوم عن البيت نفى له عن صاحبه، وامتداح لها بالعفة؛ لأن من شأن ذلك ألا يجعل أصابع الاتهام تتوجه إليها، وترميها بشتى الأوصاف المذمومة. وجعل السكاكي قول الشاعر من اللفظ الكنايات، وهو:

وَالْمَجْدُ يَدْعُو أَنْ يَدُومَ بِلَيْدِهِ عَقْدٌ مَسَاعَى ابْنِ الْعَمِيدِ نَظَامُهُ (4)

فإنه شبه المجد بإنسان وأثبت له جيداً على سبيل الاستعارة الكنية: *metaphore al-légorique*، ثم جعل له عقداً مساعى ابن العميد هي نظامه، فدل على اعتناؤه به

(1) وامق: «ومقه بمقه ومثاق، ومقه: أحبه، فهو وامق، وهي واسقة، والمفعول: موسوق، ووميق: المجمع الوسيط 2، 1058. لم أعر عليه بديوانه، وهو بتحقيق د. بدر أحمد ضيف.

(2) الكشف 5، 167.

(3) مفتاح العلوم، ص 409، والبيت بديوانه، ص 32.

(4) كذا في المصباح، ص 152، وبنية الإيهام 3، 159، ولم ينسبها لشاعر بعينه.

وتزيينه له، وعلى اختصاصه به، ثم علمنا أنه بدعوته لبقاء ذلك العقد، إنما يدعو لبقاء ابن العميد، وكأنه يفاخر به⁽¹⁾.

ومن اللافت أن تضافرت الاستعارة والكناية في إبراز معنى المدح، حتى كدنا نحس أن هذا المجد آدمى ناطق بهذا المدوح وبمسابحه، وما ذلك إلا لهذا التناسب البديع بين صورتى المجاز، يقول السكاكى: «وقد يُظنُّ أن ههنا قسماً رابعاً، وهو: أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والتخصيص معاً، مثل ما يقال: يكثر الرماد فى ساحة عمرو فى الكناية عن: إن عمراً مضياًف، فليس بذلك، إذ ليس ما ذكر بكناية واحدة، بل هما كنياتان، وانتقال من لارمين إلى ملزومين، أحد اللارمين كثرة الرماد، والثانى: «تقيدها وهو قولك فى ساحة عمرو»⁽²⁾. وبذلك يتضح أن الجمع بين كنياتى الصفة والنسبة لا يُعد نوعاً رابعاً غير الاقسام الثلاثة المذكورة، وهو ما استقرت عليه آراء العلماء والدارسين إلى اليوم. ولعل فى قول بهاء الدين السبكى إن كل كناية عن وصف كناية عن نسبة زيادة توضيح لطبيعة الفروق الهينة بين الكنيتين، فلماذا قلت: طويل النجاد؛ فمعناه طال نجاهه، فاثبت الطول لنجاهه، وإنما تريد إثباته لنفسه⁽³⁾.

ومن المعلوم أن من تُنسب إليه الصفة فى هذا النوع قد يكون مذكوراً، مثل قول الشاعر:

بَيْنَ بُرْدِكَ يَا صَبِيَّةَ كَثُرَ مِنْ نَقَاءِ مُعْطَرٍ مَعْشُوقِ

وَيَعْنِيكَ يَا صَبِيَّةَ شَجَوُ سَاهِمِ اللَّمَحِ سَطَّارِ الْبَرِيقِ

وفيها كنياتان عن الطهارة والحزن⁽⁴⁾.

كما أنه لا يكون مذكوراً من مثل «السلام على من اتبع الهدى»: كناية عن المراد بغير السلام، وهم الذين لم يتبعوا شريعة الله وهُداة.

(1) الإيضاح فى علوم البلاغة، ص 372.

(2) الإيضاح فى علوم البلاغة، ص 372.

(3) الكناية والتعريض، مقدمة التحقيق، ص 39.

(4) البلاغة العربية فى نونها الجديد 2، علم البيان ص 147 «بصرف». البرد: كساء مخطط يُكتف به (ج)

إبراد ويرود. الشجو: الهم والحزن، راجع المعجم الوسيط 1، 48، 474.

الكناية باعتبار الوسائط، Les intermédiaires

لم يخلُ التعبير الكنائى من ظاهرة التفسير والتفريع التى شملت كثيراً من مباحث علم البيان؛ كالتشبيه La comparaison والاستعارة، وهى وإن دلت -أى تلك الظاهرة- على اهتمام بالتوبيخ والحصر، فإنها تدلُّ على توزيع مفتعلٍ فى بعض الأحيان لما يمكن أن يقال بشأن مبحث ما من المباحث البنيانية، وليكن على سبيل المثال الكناية. ولا شك أنك لاحظتَ ولَّوْعَ بَلَاغِيٍّ كَالسَّكَائِي بهذا التفريع الذى يبدو أنه لا لزوم له؛ فكنايةُ الموصوف والصفة تقربان تارة، وتبعدان أخرى، وكناية النسبة منها ما هو لطيف، ومنها ما هو اللطف. وليس ذلك فقط، فإن الكناية: ... متى كانت ... عرضية، كان إطلاق اسم التعريض⁽¹⁾ عليها مناسباً. ... فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة؛ لتوسط لوازم؛ كما فى كثير الرماد، وأشباهه، كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسباً؛ لأن التلويح هو أن تشيرَ إلى غيرك عن بُعد، وإن كانت ذات مسافة قريبة، مع نوع من الخفاء؛ كنعو: عريض الفقا، وعريض الوسادة، كان إطلاقُ اسم الرمز عليهما مناسباً. لأن الرمز هو: أن تشيرَ إلى قريبٍ منك على سبيل الخفية؛ قالت:

رمزتُ إلى مخافةٍ من بعلمها من غير أن تُبدى هناك كلامها⁽²⁾

وإن كانت لا مع نوع الخفاء⁽³⁾؛ كقول أبى تمام:

أبينَ فما يزون سوى كريم وحسبك أن يزورن أبا سعيد⁽⁴⁾

(1) يقابل مصطلح التعريض l'allusion، وهو يدل على ما يبدو نوع من الكنايات فى البلاغة الفرنسية؛ قال جولييف حجار:

"L'allusion se rattache à la métonymie, dont elle est un procédé, elle consiste à évoquer un fait connu sans le désigner expressément" Josef Hajjar traité de traduction. Dar El Maghreb, Beyrouth Liban 1986 p271.

(2) البيت فى مفتاح العلوم، ص411، ولم ينسب لأحد من الشعراء.

(3) الرمز يقابل عادة Symbole، قال آلان راي:

"Symbole: 1 être, objet ou fait qui par sa forme ou sa nature, évoque spontanément: les mythes et les symboles populaires, image ou énoncé qui vaut par ce qu'il évoque allégorie, image, métaphore" ROBERT France loisirs, Paris 1995 p 984.

(4) البيت فى دلائل الإعجاز ص٢٤١، وبغية الإيضاح 3، 163 قال فى الحاشية: «قوله: أبين: امتنن، وأبو سعيد هو محمد بن يوسف الثغرى الطائى، ولقب بالثغرى لعمله بالثغور. والشاهد فى الشطر الثانى بضميمة الشطر الأول».

فإنه في إفادة أن أبا سعيدٍ كريمٍ غير خافٍ كان إطلاقُ اسمِ الإيماهِ والإشارةَ عليها مناسِباً، وكقولُ البَحرى:

أَوْ مَا رَأَيْتَ لِلْمَجْدِ الْقَيِّ رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ، ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ (1)
فإنه في إفادة أن آل طلحة أُمَاجِدٌ ظَاهِرٌ... (2)

ولم يعتبر السكاكى التعميرى -على ما يبدو- من عبارة ساقها قبل هذا النص من الكناية، لقوله: «إن الكناية تتفاوت إلى الأنواع التى ذكرتها» قال سعد الدين التفتازانى: «وذكر فى شرح المنصاح أنه إنما قال تتفاوت، ولم يقل تنقسم؛ لأن التعميرى وأمثاله مما دُكر ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم، وفيه نظر» (3). ولعل لأجل ذلك وقع الخلطُ بين الكناية والتعميرى على سبيل المثال، ولم يستطع بعضُ البلاغيين إجلاءَ مظاهر اللبس التى تكتنف التفرقة بينهما حتى وجدنا ابن الأثير يقول: «وقد تكلم علماء البيان فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعميرى، ولم يفرقوا بينهما، ولا حدّوا كلاً منهما بحد يفصله عن صاحبه...» (4). وكان أن عوّل على نفسه فى الفرق بينهما؛ فقال: «فى حد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلّت على معنى يجور حملُهُ على جانبى الحقيقة والمجاز». والدليل على ذلك أن الكناية فى أصل الوضع أن تتكلم بشئٍ وتريد غيره...» (5).

وأما التعميرى فهو اللفظُ الدالُّ على الشئٍ من طريق المفهوم بالوضع الحقيقى والمجازى، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلتهُ ومعروفه بغير طلبه، والله إني لمحتاجٌ، وليس فى يدى شئٌ، وأنا حريان والبرد قد آتاني، فإن هذا وأشباهه تعريضٌ بالطلب...» (6). ليس ذلك فقط فإن «التعميرى أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعميرى من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى... واعلم أن الكناية تشملُ اللفظَ المفرد والمركب معاً فتأتى على هذا تارة، وعلى هذا أخرى، وأما

(1) كلما ورد بالديوان، ص 276، وهو من قصيدة يمدح بها محمد بن على بن حيسى القسى الكاتب ويصف الفرس والياف، مطلعها:

أَمَلًا بِلَكُمْ الْهَيْالَ لِلْجَلِ قَمَلٌ لَدَى نَهْوِهِ أَوْ لَمْ يَفْعَلْ

راجع الديوان بشرح وتقديم حنا الفاخورى، ص 274.

(2) مفتاح العلوم، ص 411، 412.

(3) المطول شرح تلخيص الفتاح، ص 412.

(4) المثل السائر 3، 52.

(5) المصدر السابق، 3، 52.

(6) المصدر السابق 3، 56.

التعريضُ فإنه يختصُّ باللفظِ المركَّب، ولا يأتى فى اللفظِ المفرد البتة⁽¹⁾. وقد جاءت أمثلة كثيرة منه فى القرآن الكريم من مثل ما ورد فى سورة آل عمران الآية الخامسة والتسعون؛ قال تعالى: ﴿قُلْ صدق الله فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢) [آل عمران] فإن: «قل صدق الله تعريضٌ بكذبهم»⁽³⁾، وقوله تعالى فى سورة الاعراف الآية السادسة بعد المائتين: ﴿...وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾^(٤) [الاعراف] معناه «ويختصونه بالعبادة لا يشركون به غيره، وهو تعريضٌ بمن سواهم من المكلفين»⁽⁵⁾، وقال تعالى فى سورة المؤمن، الآية السابعة والعشرون: ﴿...مَنْ كُلُّ مُكَبَّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾^(٦) [غافر] ذلك «لتشمل استعاضتهُ فرعون وغيره من الجبابرة، وليكون على طريقة التعريض، فيكون ابلغ...»⁽⁷⁾. وتدل هذه الشواهد على أن التعريضَ لا يقل بلاغةً فى وظيفته عن ضروب الصور البيانية الأخرى.

وأما التلويحُ فتكثرُ فيه الوسائطُ وتعدد، ومن أمثله -كما ورد فى المطول- «كثير الرماد، جبان الكلب، ومهزول الفصيل»⁽⁸⁾. وكل ذلك يحتاج فى فهمه إلى نوع من إعمال الفكر.

وأما إذا أردت الإشارةَ إلى قريب منك بخفية فذلك هو الرمز؛ ومن أمثله: قرع سنه: كناية عن الندم، وأثفه فى السماء: كناية عن الكبر، ويده فى التراب: كناية عن الفقر، ولعل كثافة المعنى فيه ترجعُ إلى خاصية الحفاء، فإذا كانت الإشارةُ قريبةً فإنها فى نفس الوقت خفية.

وأما الإيماء أو الإشارة فإنه يأتى قليل الوسائط بحيث يوصل إلى المعنى إيماءً ويلمحةً دالةً وموضحةً خاطفةً.

كقول الآخر -وقد أورده السكاكى-:

«إذا الله لم يسقى إلا الكرامَ فسقى وجوهَ بنى حنبلٍ
وسقى ديارهم باكرًا من الغيثِ فى الزمنِ الممحلِ»⁽⁹⁾
فإنه أفاد أن بنى حنبل من ضمن أولئك الكرام.

(1) المثل السائر 3، 57. (2) الكشف 1، 187.

(3) الكشف 2، 153.

(4) المصدر السابق 5، 180.

(5) المصباح، ص 151.

(6) مفتاح العلوم، ص 412، وفى المصباح ص 155 «فى الزمن الأمل» بدل الممحل، وفى دلائل الإعجاز، ص 241: وسقى ديارهم باكر من الغيث فى الزمن الممحل ولم ينسبه لشاعر بعينه.

ومن الواضح أن تفاوت أنواع الكناية يجمع بينها هذا الخفاء العجيب، وهذا السر الذي يثير النفوس ويحركها بعد سكون، رغم ما أبداه بعض الدارسين من تدمير إزاء هذا التقسيم المتكامل وكان حسبه أن يقول إن الكناية قد تكون واضحة وقد تكون خفية⁽¹⁾. وهى على ما يبدو أمورٌ خلافية؛ لكونها تُمثلُ تحولاً فكرياً مبنياً على تفاعلي ثقافي يتشكل من عدة ألوان معرفية.

بلاغة الكناية

لا يكاد علماء البلاغة يُغفلون ما للكناية من خصائص التعبير البليغ الذى تأنى فيه العبارة على غير المعتاد؛ بحيث يحدث فيها هذا الانحراف نحو المجاز، فتصبح نتيجة ذلك مبعثاً للفرابة والتعجب والدهشة، وقد بحثوا عن مظاهر البلاغة فى مختلف ضروب الفنون القولية؛ فالقرآن الكريم راخراً بمختلف الكنايات، وقد أتت لعدة أغراض؛ منها المدول عن التصريح بما لا يحسن التفوه به وهو كثير؛ كقوله تعالى كناية عن الجماع: ﴿... وَقَدْ أَقْنَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ...﴾ (١١) ﴿[النساء] وقوله جل ذكره ﴿... فَلَمَّا تَفَثَا...﴾ (١٨) ﴿[الأعراف] وقوله تعالى: ﴿... فَأَتَوْا حُرَّتَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...﴾ (١٦٧) ﴿[البقرة] وكان ذلك مظهرًا من المظاهر الأخلاقية التى سَمَى القرآن إلى أن يؤدب ويتأدب بها الناس، وبأدخلوا بها فى حياتهم، فلا جدال إذن أن «الكناية فى القرآن تمتاز بجمال التعبير، فهى مودبة مهذبة، وأنها فى هذا الميدان قد حازت قصب السبق... ومن ذلك قوله تعالى: ﴿... وَلَكِنْ لَا تَأْمَنُوا مَن سَرَّ...﴾ (٣٢) ﴿[البقرة] فقد كنى القرآن الكريم فى هذه الآية عن الجماع بالسر... (2) وما أروع هذا الإيجاز concession الذى تمجده فى قوله تعالى فى سورة المائدة، الآية الرابعة والستون -كناية عن البخل والجود- ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ بَدَأَ اللَّهُ مَقُولَةً غَلَتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَنْدَاهُ مَسْوَطَانِ...﴾ (٦١) ﴿[المائدة]؛ فقد عبر عن البخل والكرم بما يقربهما للأفهام، وكنى عنهما باليد المغلولة نظراً لما عليه نفس البخل -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- من غلبة الأنانية والآثرة؛ إذ هى مناعةٌ للخير متسلطة على صاحبها مقيدة له لا تجعله متطلقاً نحو فعل الخير، على خلاف اليد المبسوطة التى تشعرك بالتححرر من أدان النفس، فتقيم مع من حولها رباطاً من الود والسماحة والعطاء.

(1) شولى صيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص 310.

(2) الأسلوب الكنائى، ص 102.

والكناية تُقَرَّبُ المعنى البعيد وتُصَوِّرُهُ وتُخْرِجُهُ في أبهى صورة محسوسة في أى موضع تُرَدُّ فيه، ومن أمثلة ذلك قولُ الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَغْضُ الزَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ٦٥﴾ [الفرقان]؛ فعَضُّ اليدين كنايةٌ عن الألم والحسرة التي وقع فيها الظالم نتيجةً للندم الذي أصابه بعد أن أدرك الحقيقة^(١). والصورة التي تدركها أبصارنا تُعدُّ من أهم أنواع الصور الحسية على الإطلاق؛ لكونها تجعلنا نفتتحُ بما شاهدناه، وإن يكن ذلك المقصود هو إبرازُ ما يمتابُ نفسَ الظالم من حسرة؛ حيث لا ينفعُ الندمُ آنذاك.

وربما تدعو بعضُ المواقف إلى أن نعدلَ عن التصريح باللفظ الذي يتعلز التصريح به؛ فنعمد إلى التكنية عن تلك المواقف بالرمز أو الإيحاء أو الإشارة مثلما ورد في الآية الكريمة: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْطَّامِثِ ... ٦٦﴾ [المائدة] كناية عن قضاء الحاجة، أو في قوله تعالى: ﴿مَا فَصَّيْحُ ابْنِ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ حَبِيبَةٌ كَآنَا تَأَكَّلِينَ الطَّامِثِ ... ٦٧﴾ [المائدة] كناية عن قضاء الحاجة أيضًا.

والتعبيرُ الكِنائِيُّ بهذا يُقَوِّى في النفس الإنسانية إنسانيتها، ويجعلُ بينها وبين بقية المخلوقات ستارًا حريميًّا ترى من وراءه، فتزِنُ للناظرين.

وفي الكناية يجنى المعنى مُؤَيَّدًا بالدليل، وهو ما أجمع عليه علماء البلاغة قديمًا وحديثًا؛ ومن الأمثلة الموضحة له «قول الإعرابية في حديث أم روع في وصف زوجها: له إِبِلٌ قَلِيلَاتُ المسارع، كثيرَاتُ المبارك، إذا سمعن صوت المزهر أيقن أنهن هوالك. وغرض الإعرابية... أن تصف زوجها بالجود والكرم»^(٢)؛ فإنها دَلَّت على كرمه بأن إبله سرعان ما تعلم بذنو أجلها قبل ذبحها وتقديمها للأضياف.

وقول الشنفرى:

يحلُّ مِنجاةً من اللوم يَبْتُهَا إذا ما بيوتَ بِالْمَذْمَةِ حَلَّتْ^(٣)

... كنايةان، في الأولى ذكر الشاعر الصفة، وهى المنجاة من اللوم، وذكر الموصوف، وهى المرأة، ولكنه لم ينسب العفة والشرف إليها، بل إلى يثها، فدلَّ على

(١) يوسف أبو المدوس، للجار المرسل والكناية الأبعاد المعربة والجمالية، ص 203.

(٢) القل الشاعر 3، 60.

(٣) كذا ورد بدلائل الإحجاز، ص 229، وفي بنية الإيضاح 3، 161.

ذلك على أنها المقصودة بالصفة^(١)؛ فقد تصافرت في البيت جميع مستويات الخطاب من مثل الحل، والمنجاة، واللوم، والمذمة، والتكرار في تحمل، وحلت، وبينها، وبيوت، ومن وقوع كنايتين تقصدان إلى معنى واحد هو إبراز شرف هذه المرأة، ودَرَه كل الشبهات عنها، وكلاهما مؤيدةً بدليل، وذلك من شأنه أن يُبرهن على صحة ما يقوله الدارسون، وهو «أغلب ما تكون الكناية مصحوبة بالدليل إذا كانت عن صفة أو عن نسبة»^(٢). ولا شك أن إبراز الشيء مؤيداً بدليله لهو مما يقبله العقل، وتطمئن له النفس، وكان الدليل شبيه بالحجة التي تقارع بها النفوس، ونتيجة لذلك بلغت الكناية هذا المبلغ «فإنها تفيد الألفاظَ جمالاً، وتكسب المعاني دياجاً وكمالاً وتحرك النفوس إلى عملها وتدعو القلوب إلى فهمها»^(٣).

وقد يُستعان بالكناية من طريق التعريض في بعض المواقف التي لا تتطلب خدش الحياء، أو مسّ مشاعر الناس كما هو الشأن في الخطاب التي تسبق الزواج عادة؛ قال النعماني: «والتعريض في الخطبة أن تقول للمرأة: والله إنك لجميلة، وإنك لشابة، ولعل الله أن يردك بعلاً صالحاً، وإن النساء لمن حاجتى، وأشباهه من الكلام»^(٤).

وهكذا يتضح لك فضل الأسلوب الكنائي على غيره من الأساليب، بحيث تفوق بلاغته التصريح إذا ما أحسن التعبير به داخل تلك المواقف التي تتطلب منا ألا نصرح؛ فنعتمد إلى الرمز والإيماء والتعريض من أجل أن نؤثر فيمن حولنا، أو نبلغهم مقصودنا بطريقة لا مكاشفة فيها.

(١) للمجاز المرسل والكناية، ص ١٧٧.

(٢) الكناية والتعريض، مقدمة التحقيق، ص ٤٥.

(٣) الطراز ١، ٤٣٥.

(٤) الكناية والتعريض، ص ١٦٧.

2- نشأة مصطلح الكناية وتدرج البحث فيه:

لم يستطع مؤرخو البيان العربي أن يقطعوا برأي فاصل يحدد النشأة الحقيقية لمصطلح الكناية الذي يبدو أن انحدره وتشكل مفهومه الذي استقر عليه فيما بعد في أذهان الناس كان بفضل النص القرآني الذي نزل بلسان عربي مبين؛ ففي سورة البقرة ورد التعريض والكناية بجانب بعضهما، كما وردت كناية عن الجماع في قوله تبارك وتعالى بعيد ذلك الموضع: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا...﴾ (البقرة) (1) وقد ظلت مباحث البيان العربي مرتبطة بهذا النص القرآني أيما ارتباط، حتى أن قيامها علمًا مستقلًا كان بفضل محاولة دراسة القرآن من ناحية مجاراه ونظمه وإعجازه.

ومن المؤسف أن الدارسين لا يكادون ينصُّون على هذا إلا لمامًا، وخاصة إذا تعلق حديثهم بنشأة المصطلح الكنائى وتدرجه نحو المعنى الاصطلاحي. ومن المؤكد أن تداول هذا المصطلح ظهر لدى علماء اللغة، وهم الطبقة الأولى منهم، وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي مؤلف «كتاب العين» (ت 175هـ)، وسيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر صاحب «الكتاب» (ت 180هـ)، والفراء يحيى بن زياد صاحب «معاني القرآن» (ت 207هـ)، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، صاحب «مجاز القرآن» (ت 210هـ).

ومما يؤكد الصلات السالفة الذكر أن علوم العربية كلها - ومنها البلاغة - نشأت في ظل النص القرآني تهتدى بهديه، وتقبس منه من بيانه وأساليبه ولغته؛ فالمصطلح إذن نشأ حول النص القرآني؛ بحيث اقتبس علماء اللغة بادئ ذي بدء، وأصبح شائعًا في أوساطهم حتى ترسخ مفهومه في مباحث البيان العربي. وذلك في رأيي هو التصور الصحيح لانحدر المصطلح وذيوعه فيما بعد.

فأما جهود الخليل بن أحمد في التعبير الكنائى فتظهر في عدة مواضع وردت في معجمه «العين»؛ ففي مادة (جمع) يقول الخليل: «والمجاعة والجماع كناية عن الفعل،

(1) قال الزمخشري: «ولكن لا تواعدوهن سرا، والسر كناية عن النكاح الذي هو الوطء؛ لأنه مما يُسرّ...»
الكشاف 1، 137، 138.

والله يَكْنِي عن الأفعال قال الله عز وجل: ﴿... أَوْلَا سُمُّ الْبَنَاءِ ... ①﴾ [المائدة] كُنِيَ عن النكاح⁽¹⁾. وهذا النوع من الكنايات عن الصفة سيكون من ضمن الشواهد والأمثلة التي سيتلقفها العلماء فيما بعد مستشهدين بها وموضحين من خلالها بلاغة التعبير الكنائى. ومن تلك المواضع ما ورد فى مادة «فلن» «فعلان وفلانة» كناية عن أسماء الناس معرفة، لا يحسن فيه الألف واللام... ولكن العرب إذا سموا به الإبل قالوا: هذا الفلان، وهذه الفلانة، فإذا نسبت قلت فلان: فلان الفلانى؛ لأن كل اسم ينسب إليه فإن الباء تلحقه نُصيره نكرة، وبالألف واللام يصير معرفة فى كل شيء⁽²⁾. ومن اللافت أن مثل هذا الشاهد أورده تلميذه سيبويه فى الكتاب وقال بشأنه -محتذيا فيه استاذه-: «وأما قول العرب: يا فل أقبل، فإنهم لم يجعلوه اسماً حذفوا منه شيئا ثبت فيه فى غير النداء، ولكنهم بنوا الاسم على حرفين، وجعلوه بمنزلة دم، وهذا الاسم اختص به النداء، وإنما بنى على حرفين؛ لأن النداء موضع تخفيف، ولم يجز فى غير النداء؛ لأنه جعل اسماً لا يكون إلا كناية لمنادى... وأما فلان فإنما هو كناية عن اسم سمي به المحدث عنه...»⁽³⁾. ومعلوم أن الحذف فى النداء من «فل» هو الألف مؤنثاً، وهو من كنايات الموصوف.

ويقول الخليل فى مادة كنى: «كنى فلان يكنى عن كذا وعن اسم كذا: إذا تكلم بغيره عما يستدل به عليه، نحو الجماع والغائط والرفث ونحوه. والكنية للرجل، وأهل البصرة يقولون: فلان يكنى بأبى عبد الله، وغيرهم يقول: يكنى بعبد الله، وهذا خلط؛ ألا ترى أنك تقول: يسمى زيداً ويسمى يزيد ويكنى أبا عمرو ويكنى بأبى عمرو»⁽⁴⁾. وهذه الدلالات الكنائية التى أوردها جميعها قرآنية لا تختلف عن دلالات الكناية عند البلاغيين المتأخرين، وهى من الشواهد الحية على مدى ما أسهم به علماء اللغة فى تبلور مفهوم الكناية إبان بداية تشكله.

ولم يغفل الخليل -فى مادة كنى- لتحديد مفهوم الكناية على ما يبدو، وإن يكن عاماً متضمناً معنى الستر والإخفاء، فينص على أن الكنية -وهى فى الأعلام- تماثل الكناية التى هى فى المعانى، وهذه الفكرة ستفود إلى مسألة أخرى هى اشتقاق الكناية أهى من الستر أو من الكنية؟

ولا يختلف الخليل مع علماء اللغة فى المفهوم اللغوى للكناية باعتبارها ضميراً قال: «وأما هو فكناية التذكير وهى كناية التأنيث، فإذا وقعت على هو وصلت الواو فقلت هو، وإذا أدرجت طرحت هاء الصلة»⁽⁵⁾.

(1) العين 1، 241.

(2) العين، 8، 326.

(3) الكتاب 2، 284.

(4) العين 5، 411.

(5) العين 4، 105.

وَيَرَى بعضُ الدارسين أن كُنَايَاتِ الخليل من ذلك النوع البسيط الذى يَكْنَى عن الموصوف باللفظ الواحد، وجميع ذلك من كناية باللفظ المفرد عن المفرد، فليس فى أمثاله كناية تركيب عن مفرد، أو عن تركيب، أو كناية بمفرد عن تركيب أو جملة... (1). وإن كنتُ أرى أن الصواب هو أن هذه الكُنَايَات ليست من الغموض والتعقيد ما يضمنى عليها طابع الأدبية أو الشعرية على سبيل المثال، لكونها جاءت فى أى الذكر الحكيم، ولها أغراض تهذيب وتأديب خلق الاجتماع، ولذلك أتت قريئة إلى عقولهم وأفهامهم.

وأما سيبويه فتعرض للكناية فى كتابه، وأورد لها أمثلة من مثل «قولك: له كذا وكذا درهمًا، وهو مُبهم فى الأشياء بمنزلة كم، وهو كناية للعدد بمنزلة فلان إذا كنت به فى الاسماء...» (2)، بحيث تُعتبر آراؤه، لا بل جهوده مكملًا لجهود الخليل، فإن الكناية عنده -على ما يبدو- تعنى ما تُعنيه عند علماء اللغة، أى الضمير، وذلك واضح فى المثال السابق. وقال فى موضع آخر: «وأما فلان فلانما هو كناية عن اسم سُمى به المحدث عنه، خاص غالب وقد اضطر الشاعر فبناه على حرفين فى هذا المعنى؛ قال أبو النجم: فى لُبَّةٍ أمسكَ فلانًا عن فل» (3).

ففلان كناية عن شخص غير معلوم واسمه مستور فهو مماثل عندئذٍ لدلالة الضمير لما يشملهما من خفاء، وبهذا يتضح مفهوم الكناية عند سيبويه؛ إذ يريد بها المعنى اللغوى فقط، بأن يريد مجرد الخفاء والستر حين يتكلم بشئ وهو يريد غيره، أو كان جاهلاً باسم المحدث عنه... (4).

ولم يفتأ سيبويه يستشهد للتعبير الكنائى بالأمثلة التى تدلُّ كلها على المضمرات وما يشبهها؛ قال فى موضع: «فإن كان المستولُ عنه من غير الإنس، فالجواب الهن والهنه، والفلان والفلانة؛ لأن ذلك كناية عن غير آدميين» (5). وهكذا يتضح أن إلحاقَ لام التعريف يدل على غير العاقلين تمييزًا لهم عن العاقلين، كما لم يغفل سيبويه دلالة الكنية كما جاء بباب «الألقاب»: لأن أصل التسمية والذى وقع عليه الأسماء أن يكون للرجل اسمان: أحدهما مضاف والآخر مفرد أو مضاف، ويكون أحدهما وصفًا للآخر،

(1) نعيم حلوية، نحو الصوت ونحو المعنى، ص 67.

(2) الكتاب 2، 170.

(3) المصدر السابق 2، 170.

(4) عبد القادر حنين، أثر النحاة فى البحث البلاغى، ص 121.

(5) الكتاب 2، 415.

وذلك الاسم والكنية وهو قولك: زيد أبو عمرو، وأبو عمرو زيد... (1). وهذه وجهة من البحث لا تخفى قيمتها في بحث هذا التعبير في العربية؛ لكونها تكشف عن بعض الدلالات التي لها علاقة بمصطلح الكناية؛ ألا وهو الكنية في الأسماء، ومن المرجح أن غلبة الإضمار والستر والإخفاء على الكناية هو الذي كان سائداً في أوساط اللغويين، وهو بالتالي المعنى اللغوي الصرف؛ فالإخفاء يكون بالتعبير بلفظ آخر غير اللفظ الوضعي، لأجل غايات وأهداف يريد التكلم أن يشتبها للمتلقين، كما تكون الكناية بمعنى الضمير مهما كان نوعه؛ يقول إبراهيم عبد الحميد السيد التلب: «والحق أن التحوين عموماً يستعملون الكناية بمعنى الضمير، ويستعملونها في التعبير عن المراد بلفظ آخر غير اللفظ الموضوع له...» (2). وهي بذلك غير الكناية التي عهدناها عند البلاغيين المتأخرين، والتي تكون نتيجة لآزم المعنى، وإن تكن المسافة بين المفهومين هيئة حتى وجدنا أحمد سعد محمد يشير «إلى أن صاحب الكتاب قد تطرق إلى مصطلح الكناية بوصفه مصطلحاً لغوياً، يكاد يقترب -من وجهة نظري- من دلالة المصطلح البلاغي...» (3).

ويبقى أن نبحث عن الدافع الحقيقي وراء إخفاء المعنى؛ إذ نراه في التحرج من التصريح بلفظ قبيح أو مستهجن، أو إخفاء معنى؛ لأن الموقف يتطلب ذلك، حتى يبدو القائل على قدر من التهذيب؛ يقول عبد الرحمن شهاب أحمد: «ولعل الدافع الأساسي بادئ ذي بدء كان يرمى إلى عدم التصريح بما يستهجن ذكره ولا يستحب إظهاره» (4). وفي رأينا أن الاعتبار بسبب واحد وجعله أساساً في ظهور الكناية أمر مستبعد؛ لأن أغراض المعبرين بالكنايات لا تكمن وراء ذلك الغرض، بل تتعدد بتعدد المقامات والأحوال.

وفي كتاب سيبويه أساليب تدلُّ على أنه لم يكن يجهل التعبير الكنائي على أقل تقدير؛ ولهذا ساقها بعض الدارسين أمثلة من كتابه ليستدلوا بها على تلك الحقيقة؛ فمثاله: إنه لصلب القناة: يدل على منعة المتحدث عنه وقوة شكيمة، كما يدل مثاله: «إنه لمن شجرة صالحة» على عراقة أصله وسمو نسيب وصلاحه، على سعة الكلام، وإذا أردنا مصطلحاً بلاغياً لهذا التفسير -إن صح- فزنا لا نجد له إلا الكناية، وكذا في مثاله: «هذا ثوب دون»: كناية عن رداءته، وقد يكون هذا مراد صاحب الكناية (5). على أن ليراد سيبويه لبعض العبارات الكنائية قد لا يدل على أنه كان واعياً بالكناية الوعي التام، خاصة عندما نعلم أنها أسلوب من أساليب العرب التي كانت تنزع إليها

(1) الكتاب 3، 295. (2) مصطلحات بلاغية، ص 135.

(3) الأصول في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي، ص 330.

(4) عبد الرحمن شهاب أحمد، منهج البلاغيين في بحثهم لمصطلح الكناية، مجلة أدب المستنصرية، ص 54،

لعدد 10، 1984.

(5) الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي، ص 333.

تتقدمها على الإنصاح في بعض الأحيان؛ قال الجاحظ: «بل ربّ كناية تُربى على إنصاح...»⁽¹⁾، خاصة في المواضيع التي تحسن فيه والمقامات التي تليق: «ويعيون الرجل إذا كان يكشف في كل شيء...»⁽²⁾، فنحن إذن لا نفهم من إيراد تلك العبارات الكنائية إلا أنها من تلك الأساليب. وأما أن سبويه أوردتها ليدل بها على معرفته بالكناية؛ فأمر مستبعد، لكون أن غايته -وهي تأسيس العلوم العربية- تطلبت منه أن يستشهد بكلام العرب الموثوق بعريشهم، وهم العرب الفصحاء، سواء أكان شعراً أو نثراً؛ وذلك ليدعم آراءه وأحكامه بشأن تلك العلوم.

ويذهب بعض الدارسين إلى القول بأن أصل الكنایات أمثالٌ تعبرُ عن حالات من الإخفاء والتغطية؛ «فمن الأمثال قولهم: «تسمع بالمعدي خير من أن تراه» يُضرب مثلاً للذي رؤيته دون السماع به... وكذلك قولهم: «على أهلها جنت براقش»؛ يُضرب مثلاً للرجل الذي يَهْلِك قَوْمُهُ بسببه»⁽³⁾. وهو ترجيح لا يستند إلى أدلة، وإن يكن العلماء يُحْصُونَ عدداً من الأمثال العربية ويصنفونها ضمن الكنایات؛ قال ابن الأثير: «ومن هذا القسم ما ورد من أمثال العرب؛ كقولهم: إياك وعقيلة الملح: وذلك كناية عن المرأة الحسنة في مَنَبَتِ السوء»؛ فإن عقيلة الملح هي اللؤلؤة تكون في البحر، فهي حسنة وموضعها ملح، وكذلك قولهم: «لبس له جلد النمر»: كناية عن العداوة...»⁽⁴⁾. ولكنهم -فيما اعتقد- لا يعتبرون تلك الأمثال أصلاً للكنایات؛ لضياع هذه الخلقة المفقودة التي تدلنا على حقيقة تحولها من أمثال إلى ظاهرة أسلوبية موزعة بين الشعر والنثر.

وحتى يكتملَ تصورنا لنشأة المصطلح الكنائي بادئ أمره ما هو عالم لغوى كوفى وهو الفراء لا يستعد فيما أوردته في كتابه «معانى القرآن» عن المفهوم اللغوى للكتابة، والذي يعنى الضمير، وإخفاء الشيء؛ قال عبد القادر حين: «ولو استعرضنا الأمثلة التي عبر عنها بلفظ الكتابة، لوجدنا معظمها يدل على أن الكناية عنده معناها الضمير، وهو إدراك لغوى؛ لأنهم يضمرون الشيء أو يكونون عنه إذا أرادوا إخفاءه»⁽⁵⁾. وكان هذا المفهوم -على ما يبدو- هو السائد إبان القرن الثاني للهجرة؛ بحيث ترجح أن الانكباب على النص القرآني، وعلى دراسته من الوجهة اللغوية هو الذي أدى إلى أن يعم هذا المفهوم في أوساط العلماء ومنهم الفراء، ومن الشواهد التي ساقها أثناء حديثه عن الكنایات قوله تبارك وتعالى: ﴿... فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ...﴾^(٦) [البقرة]. يقول: «الهاء

(1) البيان والبيان 2، 7. (2) نازيل مشكل القرآن، ص 263.

(3) منهج البلاغين في بحثهم لمصطلح الكتابة، مجلة أدب المستنصرية، ص 54، العدد 10، 1984.

(4) المثل السائر 3، 66. (5) أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 159.

كناية عن القرآن، فأتوا بسورة من مثل القرآن⁽¹⁾. ومن شواهده أيضاً ما ورد في الآية الكريمة: ﴿... وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ ...﴾ [البقرة] إن شئت جعلت (هو) كناية عن الإخراج ﴿... وَتُخْرِجُونَ لِرِيفَايَاكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ ...﴾ [البقرة]. أي وهو مُحَرَّمٌ عليكم، يريد: إخراجهم محرم عليكم⁽²⁾. والرأي عندى أن اكتساب الكناية معنى الضمير قد أخذ يترسخ شيئاً فشيئاً في أوساط اللغويين، وربما عاد الفضل فيه إلى علماء الكوفة مثل الفراء؛ فابن هشام يقول بصدد الحديث عن المضمّر: «ويسمى «الضمير» أيضاً، ويسميه الكوفيون الكناية، والمكنى»⁽³⁾. وترى الفراء في بعض المواضع يعتمد على التفسير بالمأثور؛ فيفسر بعض الكنايات تفسيراً يقرب من مدلولها الاصطلاحي؛ ففى قوله تعالى: ﴿... وَتَكُنْ لَأَوَّاعِدُوهُمْ سَرّاً ...﴾ [البقرة] يقول: لا يصفن أحدكم نفسه في عدتها بالرغبة في النكاح والإكثار منه... عن ابن عباس أنه قال السرّ في هذا الموضع النكاح، وأنشد عنه بيت امرئ القيس:

أَلَا زَعَمْتَ بِسَبَابَةِ الْيَوْمِ أَنَّنِي كَبِرْتُ وَالْأَشْهَدُ السَّرَّ أَمَّا لِي⁽⁴⁾

قال الفراء: ويرى أنه عما كنى الله عنه «قال: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ...﴾ [المائدة]»⁽⁵⁾، هذا وإن لم يصرح بالدلالة المقصودة من الكناية، وهي لزومية.

وثمة عديد من المواضع -كما يدلنا كتاب «معاني القرآن»- تَوَقَّفَ فيها الفراء ليفسر كناياتها من مثل «الكناية بالغائط عن الخلوة لإرادة الحاجة، وباللغو في قوله تعالى: ﴿... وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان] ذكر أنهم كانوا إذا أجروا ذكر النساء كنوا عن قبيح الكلام فيهم..، فذلك مرورهم به»⁽⁶⁾، وجميع تلك الدلالات التي ذكرها هي نفسها التي لمجدها لدى البلاغيين المتأخرين، فلا خلاف في التفسير والتأويل.

ولقد أفضت جهود الفراء إلى الاهتداء إلى التعريض في آى الذكر الحكيم؛ وفي هذا الصدد يقول عبد القادر حسين: «وإذا نظرنا إلى الفراء لمجد معنى التعريض واضحاً في ذهنه... مما يجعلنا نعتقد أن الفراء كان رائداً في هذا المضمار، دون سواء من العلماء...

(1) معاني القرآن 1، 19.

(2) معاني القرآن 1، 50.

(3) شرح شذور الذهب، ص 134.

(4) معاني القرآن 1، 153، والبيت بالديوان، ص 28 مع بعض التفسير:

الآ زعمت بسبابة اليوم أننى كبرت والأ يحسن اللهو أمئالى

(5) معاني القرآن 1، 153.

(6) معاني القرآن 2، 274.

فيقول في قوله تعالى: ﴿... وَإِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي هَذِهِ أَوْفَىٰ حَقًّا مِّمَّنْ﴾ (٢٦) ﴿سبأ﴾ والمعنى في قوله: ﴿وَإِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾: وإنا لنزالون أو مهتدون، وإنكم أيضاً لنزالون أو مهتدون، وهو يعلم أن رسوله المهتدى، وأن غيره الضال... فانت تقول في الكلام للرجل: إن أهدنا لكاذب، فكذبته تكذيباً غير مكشوف، وهو في القرآن وفي كلام العرب كثير. (١).

ومن الواضح أنه لا بد لنا على صلتنا بالكناية، أو على أنه فرع منها على سبيل المثال، وهو بإدراكه ذلك يؤكد صلة النص القرآني بنشأة التعبير الكنائي في أولى مراحلها، وأنه المظهر الأول الذي استوحى منه العلماء مصطلحي التعريف والكناية. ويعتقد كثير من الدارسين أن أبا عبيدة معمر بن المثنى هو السباق إلى معرفة المجاز بأنواعه المختلفة بتأليف كتاب «مجار القرآن» الذي يبدو أن طابع التفسير كان غالباً عليه، وهو تفسير ينصب على العبارات والأساليب، وإن يكن لا يعنى بالمجاز ما نعنيه اليوم عند إطلاقنا له «لم يعن بالمجاز ما هو قسم الحقيقة، وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية...» (٢).

ويبدو أن الكتابات من ضمن ما يعبر به عن بعض دلالات الذكر الحكيم؛ بحيث جاءت في كثير من المواضع تعنى تارةً الضمير أو الشئ المكنى عنه تكنية عامة، وتارةً أخرى تعنى المعانى البعيدة من الكتابات القرآنية كما عهدناها عند البلاغيين المتأخرين. ويلوح منذ الوهلة الأولى أن جهود أبي عبيدة لا تعدو أن تكون مكملة لتلك الجهود التي بذلها أسلافه أو المعاصرون له؛ كالخليل، وسيبويه، والفراء. وهذا هو المفهوم الصحيح والنظرة الشاملة التي تقرّبنا من تصور نشأة الحقيقة للتعبير الكنائي.

ومن الشواهد التي أوردتها وفيها الكناية بمعنى الضمير؛ قال: «ومن مجاز ما يُحوّل خبره إلى شئ من سببه، ويترك خبره هو؛ قال: ﴿... فَطَلَّتْ أَغْطَاهُمْ لَهَا خَاجِمِينَ﴾ (١) [الشعراء] حول الخبر إلى الكناية التي في آخر الاعناق» (٣).

وقال في موضع آخر: «ومن مجاز ما جاء من الكتابات في مواضع الأسماء بدلاً منهن؛ قال: ﴿... إِنَّمَا صَبَّوْا كَيْدَ سَاحِرٍ...﴾ (٢) [طه]. فمعنى «ما» معنى الاسم؛ مجازاً: إن صنيعهم كيد ساحر^(٤)؛ فهذان شاهدان عما أراه بالكناية، وهي تعنى في الموضعين السالفين الضمير؛ سواء أكان متصلاً أم لم يكن، أو ما المصدرية التي تنوب

(١) أثر النحاة في البحث البلاغي، ومعاني القرآن ٢، 362.

(٢) ابن تيمية، كتاب الإيمان، ص 81.

(٣) مجاز القرآن ١، 121.

(٤) مجاز القرآن ١، 15.

عن الاسم؛ بحيث يمكن تقدير موقعها بضرب من التأويل. وإذا أنت أنعمت النظر في دلالة الكناية أو المضمرة عنده أدركت أن معناها أعم من دلالة الكناية الاصطلاحية؛ قال محمود شيخون: «... يتضح لنا أن مفهوم الكناية عند أبي عبيدة عام؛ فهو ستر المعنى وراء أى لفظ آخر غير اللفظ الأصلي»⁽¹⁾. ولا أدل على ذلك من قوله فى الآية الكريمة: «ومجاراً ما قرأته الأئمة بلغاتها؛ فجاء لفظه على وجهين، أو أكثر من ذلك؛ قرأ أهل المدينة: ﴿... فَبِمَ تَشْرُونَ﴾»⁽²⁾ [الحجر]. فأضافوا بغير نون المضاف بلغتهم، وقال أبو عمرو: لا تضاف (تبشرون) إلا بنون الكناية؛ كقولك: تبشروننى⁽³⁾. وهو وإن يكن قد وقف عند كنايات القرآن مفسراً ومبيهاً المقصود منها؛ مثل: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ...﴾⁽⁴⁾ [المائدة] كناية عن حاجة ذى البطن، والغائط: الفصح من الأرض المتصوب، وهو أعظم من الوادى⁽⁵⁾. فليس فى هذا التأويل ما يتعارض مع دلالة الكناية الاصطلاحية، وهى كناية عن موصوف. كما أنه يفسر الكناية فى قوله تعالى: ﴿... أَوْلَا سِتْمَ الْبَاءِ...﴾⁽⁶⁾ [المائدة] اللماس: النكاح لمستم ولاستم أكثر⁽⁷⁾. وربما يكفى بالإشارة إلى مقصود الكناية فى الآية الكريمة معقياً عليها بما يدل على أنها كناية؛ ففى آية ﴿... وَلِي نَعْلَمَ وَاحِدَةً...﴾⁽⁸⁾ [ص] مجازها مجاز امرأة، قال الأعشى:

فَرَمَيْتُ هَقْلَةً حَيْثَ مِنْ شَأْنِهِ فَأَصَبْتُ حَبَّةَ قَلْبِهَا وَطَحَالِهَا

يعنى امرأة الرجل⁽⁹⁾.

والكناية بالشاة عن المرأة، وردت أيضاً فى شعر عترة العيسى:

«يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم محرم⁽¹⁰⁾

فكنى عن امرأة، وقال: أى صيد أنت لمن يحل له أن يصيدك...»⁽¹¹⁾.

فأبو عبيدة يتكئ على كلام العرب فى تفسير كنايات القرآن، مهتدياً فى ذلك بما نصح به الصحابة الأجلاء كل من أشكل عليه شئ من القرآن، وما ذلك إلا لأن القرآن نزل بلغة العرب، وفيه من الأساليب ما يماثل العريضة، وفيه ما يفوقها. وهو يسوق

(1) الأسلوب الكنائى، ص 8.

(2) مجاز القرآن 1، 13.

(3) المصدر السابق 1، 128.

(4) المصدر السابق 1، 181.

(5) المصدر السابق 2، 181، وبيت الأعشى بديوته، ص 227.

(6) هو بيت من مملته، راجع ديوان عترة، ص 23.

(7) الكناية والتعريض، ص 7، 8.

العبرة بما يدل على أنه أصبح واعياً بمقصود التعبير الكنائى، من مثل «سوءاتهما» كناية عن فرجيهما⁽¹⁾. وما يؤكد هذه الفكرة إشارته فى موضع من كتابه إلى أن الكناية لفظٌ ليس له دلالة وضعية أو لغوية، وإنما يفهم بالرؤية والعقل من خلال السياق، قال: «وهذا اللفظ فى العبارة لم يُوضع فى الأصل عند أصحاب اللغة والدلالة على هذا المعنى، وإنما فهمت تلك الدلالة من سياق الكلام بشيء من الروية وإعمال العقل»⁽²⁾. وهى إحدى خصوصيات التعبير الكنائى الذى فيه تجاوزٌ لدلالات الألفاظ؛ بحيث تأتى الدلالة فيه عقلية لا تدرك إلا بالتأمل والرؤية.

وقد شككتُ مثل هذه الروى البيانية نوعاً من التوجه نحو التأسيس الفعلى لمباحث البيان العربى، ومنه الكناية. وبذلك فإن أبا عبيدةً يشكل حلقةً من الحلقات الموء رلة لعلماء النحو واللغة فى البحث الكنائى؛ بحيث تعتبر آراؤه متممةً لآراء الخليل وسيويه والفراء، خاصة وأنه «يستعمل الكناية تارةً بمعنى الضمير، وتارةً بمعنى التعبير عن المراد بلفظ غير اللفظ الموضوع له- كما رأينا عند اللغويين والنحويين...»

ومع ذلك بقى المصطلحُ فضفاضاً دونَ تحديدٍ يُبرر لنا ملامحه البلاغية، ويفصل بينه وبين غيره من صور البيان⁽³⁾. وهذا إذا قابلنا بينه وبين المعنى الاصطلاحى للكناية، بحيثُ يظهرُ الاضطرابُ لديه فى عدم دلالة مصطلح الكناية بدقة على التعبير الكنائى؛ يقول محمد فتّيح: «يستخدم أبو عبيدة المجاز... ليشير إلى المعانى الكنائية المستفادة من معانى التراكيب الحقيقية بوصفها لوازمها. ويكشف حديثه عن هذه المعانى وتراكيبها عن اضطراب المصطلح عنده؛ فقيه ما يشير إلى كون هذه التراكيب من قبيل المجاز أو المثل أو التشبيه أو الكناية...»⁽⁴⁾.

والرأى عندى أن تداخلَ الصور البيانية ظلَّ لصيقاً بالكناية، وقد لَحَظَه البلاغيون المتأخرون فأشار إليه ابن الأثير⁽⁵⁾ فى أكثر من موضع بقوله: «إن العلماء لم يفرقوا بين الكناية والتعريض، وبين الكناية والاستعارة».

وقد يكون هذا الاضطرابُ دليلاً على التحولات التى تمر بها كثيرٌ من العلوم عندما تكون فى طور النشأة والتشكل الأول.

(1) مجاز القرآن 1، 212.

(2) المصدر السابق 1، 136.

(3) مصطلحات بيانية، ص 138.

(4) محمد فتّيح، مفهوم المجاز، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ص 27.

(5) المثل السائر 3، 63، 94.

شهدت أواخر القرن الثالث الهجري ظهور شخصية أدبية على قنر كبير من الإلام
 بالثقافة العربية، مع الاطلاع الواسع على ثقافة العصر التي كان التنوع أهم ما يميزها عن
 غيرها من ثقافات العصور الأخرى. ذلك الأديب العالم هو أبو عثمان عمرو بن بحر
 الجاحظ (ت 255هـ) صاحب المؤلفات العديدة، والتي من أهمها كتاباه «البيان والتبيين»
 و«الحيوان»، وهما الكتابان اللذان ضمنهما آراءه في التعبير الكنانى، وإن يكن ألف كتاباً
 آخر يتصل بموضوع الكناية أشار إليه في الجزء الأول من كتاب «البيان والتبيين»، ويظهر
 أنه عنوانه بـ «كتاب الاسماء والكنى واللقاب والانباء»⁽¹⁾. وهو ما يدل على أنه أولى
 الكناية أهمية بالغة؛ لما تتصل به من علاقة وثيقة بالكنى، وحسبنا هنا أن نذكر بمنظور
 بعض العلماء الذين يجعلون الكناية مشتقة من الكنى⁽²⁾، ويظهر أن الجاحظ عنى -إلى
 جانب الكناية- بمصطلح التعريض، وهو عنده لا يختلف فى دلالة عليها، وقد تتضاءل
 أهميتهما، خاصة إذا كان المقام يتطلب الإطالة للإفهام والإقناع، كما نقف على ذلك فى
 نص منسوب لابن المقفع. فالواجب فى الخطبة أن يطيل الخاطب ويقصر المجيب وقس
 على ذلك، فإن للإطالة مناسبات تستحسن فيها، وللتقصير -وهو الإيجاز- مواطن يقدم
 فيها، وعندما سئل أبو يعقوب عن خطبة قيس بن خارية بن سنان، وقد خطب يوماً
 إلى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى، لم لا يكتفى فيها بالإيجاز؟ قال: «أوماً علمت أن
 الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والكشف»⁽³⁾. وقد وهم بعض
 الدارسين فظن أن النص للجاحظ وهو ليس له، وإنما أورده ليشهد به على أن الغرض
 هو الذى يدفع الخطيب إلى أن يسلك سبيل التصريح والكشف، أو ينزع إلى الكناية
 والتعريض.

وأنت إذا أئتممت النظر فى دلالة الكناية والتعريض فى النص السابق وجدت أن لا
 حدوداً فاصلة بينهما، وكأنهما مترادفان فى دلالتهما على الإخفاء والستر؛ فالجاحظ لم
 يفرق بين الكناية والتعريض، والذى يفهم من شواهد التى أوردها للكناية وتعليقه عليها
 أنه لا يرى فرقاً بينهما وأن الاسمين عنده مترادفان⁽⁴⁾. وربما أورده بعض الأخبار وقصر
 الحديث فيها على التعريض حتى يدل على أنه من أساليب العرب وطريقة جارية فى
 محاوراتهم؛ مثل حديث «عنتة بن عمر بن هشام وخالد بن عبد الله القسرى» فقال

(1) البيان والتبيين 1، 146.

(2) قال ابن الأثير: «وقد تأولت الكناية بغير هذا؛ وهى أنها مأخوذة من الكنية التى يقال فيها أبو فلان» المثل
 السائر 3، 53.

(3) البيان والتبيين 1، 116، 117.

(4) الأسلوب الكنانى، ص 8.

خالد - يُعَرَّضُ به - إن ها هنا رجالاً يَدَّانُون في أموالهم، فلماذا قَبِيت أدانوا في أعراضهم؟.

فعلم القرشي أنه يُعَرَّضُ به. فقال القرشي: أصلح الله الأمير، إن رجالاً من الرجال تكون أموالهم أكثر من مروءاتهم، فأولئك تبقى لهم أموالهم، ورجالاً تكون مروءاتهم أكثر من أموالهم، فلماذا نعدت أدانوا على سعة ما عند الله، فسخجل خالد، وقال: إنك لنهم ما علمت⁽¹⁾.

وقد عني الجاحظ بإيراد الشواهد دون أن يشرحها، ويبين مدى دلالتها على القواعد، «فقد كان مشغولاً بإيراد التماذج البلاغية، وقلما عني بتوضيح دلالة المثال على القاعدة البلاغية التي يقررها»⁽²⁾. في حين يتغافل هؤلاء الدارسون عن عدم اهتمام الجاحظ سُنَّ القواعد التي كان له منها نصيب ضئيل، وهو ماخذٌ يتعلق بالجانب المنهجي في كتابه.

ونحن إذا انتقلنا لمعرفة دلالة الكناية عنده وجدناها عامة تقابل التصريح والإفصاح، مثلما نجد في قول بعض أهل الهند: «جماعُ البلاغة البصرُ بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، ثم قال: ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدعَ الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أَوْعَرَ طريقة...»⁽³⁾.

ويبدو أن الجاحظ ينص ضمناً على أن دلالة الكناية عقلية، باعتبار أن المتكلم يدعُ التصريح، وينزع إلى الكناية كلما صعب عليه ذلك. وفي ذلك ما فيه من تأمل وحسن تقدير.

وأما هذا المفهوم العام للكناية فيدل عليه أكثر من موضع في مؤلفاته؛ فالكناية تقابل دائماً الإفصاح، وربما أغنت عنه في بعض المقامات؛ قال الجاحظ: «... رب كلمة تُغني عن خطبة، وتنب عن رسالة، بل رب كناية تُربى على إفصاح، ولحظ يدل على ضمير...»⁽⁴⁾.

ومعنى ذلك أن الكناية هي «التعبير عن المعنى تلميحاً لا تصريحاً وإفصاحاً، كلما اقتضى الحال ذلك...»⁽⁵⁾. وبذلك يتضح أن المقام هو الذي يحدد نوع المصاغة الكنائية

(1) البيان والبيان، 2، 201.

(2) البلاغة تطور وتاريخ، ص 56.

(3) البيان والبيان، 1، 88.

(4) المصدر السابق، 2، 7.

(5) عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص 202.

فى نهاية المطاف . وكانَ الباث⁽¹⁾ واقعٌ تحت سطوته ومستلزماته . وربما جاءت الكنايةُ فى الاسماء فصارتُ كُنيَةً ؛ بحيثُ يصيرُ للرجل اسمان إذا نُودى بهما استحسَنَ أحدهما ، وهو «الكناية» التى تبدأ بأبو فلان أو بأم فلان ؛ لما فيها من تفخيم وتعظيم وإجلال يعود إلى إستاذ الأبوة للمكْنَى عنه ؛ بحيثُ يجعلُ أصلاً يَشْرَفُ به الإنسان وتعلو منزلته . والواقعُ أن للكناية بُعداً اجتماعياً ودينياً يضافُ إلى دلالة اللغوية ؛ فإن «التكنية من السنة والأدب والحسن . . . وقلُّ من المشاهير فى الجاهلية والإسلام من ليس له لقب ، ولم تزل هذه الألقابُ الحسنةُ فى الاسم كلها من العرب والعجم تَجْرى فى مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير تكير»⁽²⁾ . وما دامت للكناية -وهى بمعنى الكناية- هذه الأهمية ، فإن العرب . . . كُنْتُ . . . البنات ؛ فقالوا : فعلت أم الفضل ، وقالت أم عمرو ، وذهبت أم حكيم ، نعم حتى دعاهم ذلك إلى التقدم فى تلك الكُنَى . . .»⁽³⁾ . وقد حاولَ بعضُ الدارسين تفسيرَ هذه الظاهرة اللسانية الخارجة عن المؤلف فقال : «فإن الكُنَى أو الكناية هى اسمٌ ثانٍ يُؤْتَى به لإصلاح الاعوجاج الظاهر فى الاسم الأول»⁽⁴⁾ ؛ وذلك حتى يتطابقَ مع مُسمَّاه الذى تقدمتْ به سنوات عمره ، وكانَ التطورُ الحاصل فى عمر الإنسان يقابله هذا التطور الدلالي ؛ ألا وهو الكناية .

وثمةُ بعضُ الدلالات الكناية التى تجعلها قريبةً من الصفات الخلقية التى تشيع فى المجتمعات البشرية ، وقد أورد منها الجاحظُ بعضَ الأمثلة ، وهى : قال شريح : «الحلدة كناية عن الجهل» . وقال أبو عبيدة : «العارضة كناية عن البناء» ، وقال : «وإذا قالوا : للعامل مستقص ؛ فذلك كناية عن الجور»⁽⁵⁾ .

ومن هنا نحمد الكناية والأدبَ يتطابقان فى الغاية ؛ ففى الكناية سترٌ لما لا يُستحسن ، وفى الأدب إخفاءٌ لكل مستبشع من القول والفعل ، «أما ارتباطُ الكناية بموضوع الأدب

(1) يقابل الباث مصطلح "destinateur: n.m" وهو عنصر من عناصر عملية التبليغ ، التى تتم عادة بينه وبين الخلقى ، قال جاكوبسن :

“(Jakobson): Celui qui émet le message linguistique, par opposition au “destinataire”: celui auquel est destiné le message, on dit également “émetteur” ou “locuteur”.

R. Galisson/ D. Coste, Dictionnaire de didactique des langues, Hachette, Paris, 1976, p: 147.

(2) الكشف ، 6 ، 19 . (3) البيان والتبيين ، 1 ، 146 ، 147 .

(4) محمد الصغير بنانى ، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين ، ص 324 .

(5) البيان والتبيين ، 1 ، 263 ، الحلة : القوة . يقال : أخلته حلة الغضب .

العارضة : ويقال هو قوى العارضة : ذو جلد وصرامة وقوة على الكلام وذو بديهة ورأى جيد (ج) هوارض . البناء : بلا بدو ، وبناء : ساء خلقه ، وبناء عليه : أفحش فى منطقه ، راجع المعجم الوسيط ، 1 ، 46 .

عند الجاحظ فيمكن التماسه في الغاية المشتركة التي يرمى إليها كل منهما⁽¹⁾. وبذلك تلتقي القيم الأخلاقية والفنية في عقل المبدع، وهو ما يبرهن على أن الخطاب الأدبي بما يزرع به من قيم إنما يتوجه به المبدعون إلى جمهور الناس.

وقد عقد الجاحظ بعض الأبواب لما أسماه «بالفطن وفهم الرطانات والكنائيات والفهم والإفهام» ساق فيه فصلاً مختاراً بالتشويق والإثارة والسخرية من طريق الكناية، مثل حديث المرأة التي طرقتها اللصوص: «فصالت لأمتها: أخرجني من ها هنا؟ قالت: ها هنا حيان، والحمارس، وعامر، والحارث، ورأس عتز، وشادن، وراعياً بهمناً...»⁽²⁾، وكلها كنائيات أوهمت بها الأمة اللصوص لينصرفوا عن متاع السيدة، وقد عدها الجاحظ من «الرطانات»، وكل رطانة دليل عجمة وتلك القصص -في واقع الأمر- تدل على أن الجاحظ كان عالماً بالتعبير الكنائي، وعلى أن الغالب عليه هو السر والإخفاء؛ مثل دلالة «التراب» و«الشوك» في قصة «المطاردي» بحيث رمى «كرب بن صفوان... حين سألوه أن يقول،... رمي بصرتين في إحداهما شوك، والأخرى تراب، فقال قيس ابن زهير: هذا رجل مأخوذ عليه ألا يتكلم، وهو ينذركم عدداً وشوكة. قال الله عز وجل ﴿...وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكِ تَكُونَ لَكُمْ...﴾⁽³⁾»، فالرجل -على ما يبدو- كان أسيراً لدى أعدائه؛ بحيث تعلل عليه الإفصاح، فاستغاث بقومه وخاطبهم بأسلوب كنائي يغلب عليه الرمز، ليفكوا أسرته، ويعجلوا بإطلاقه، وفي هذه القصص ما يقتنع على أن الجاحظ عالم بالكنائيات، لا تخفى عليه قيمها التخيرية في الخطاب اللساني.

لم يكن ابن قتيبة (ت 276هـ) أقل إسهاماً من ناحية التصنيف والتأليف من العلماء الذين ألفوا في عدة مجالات معرفية؛ كغريب القرآن والحديث والشعر والأخبار، وغير ذلك، ولذلك فإن ما يمتاز به هو تنوع الثقافة، وغزارة التأليف⁽⁴⁾. وقد ساعده هذا التنوع على الخوض في كنائيات القرآن؛ بحيث عقد فصلاً كاملاً -وهو باب الكناية والتعريض- في كتابه «تأويل مشكل القرآن»، وأتم ذلك في كتاب آخر له هو «تأويل مختلف الحديث».

والظاهر أن جهود ابن قتيبة لا يمكن الوقوف عليها إلا بالجمع بين شتات آرائه المورعة في المؤلفين السالفي الذكر؛ لأن حديثه عن الكناية في «تأويل مشكل القرآن» لا يتوفاى الموضوع حقّه، ولا يبرر له مزيته وفضله.

(1) النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ص 327.

(2) الحيوان 3، 122، 123. (3) الحيوان 3، 125.

(4) راجع بشأن مؤلفاته الفهرست، ص 347 وما بعدها.

استهلَّ ابنُ قتيبة حديثه عن الكناية في «تأويل مشكل القرآن»، وجعلها أنواعاً، ولها مقامات، ومنها الكنية؛ وهي: «أن يُكنى عن اسم الرجل بالأبوة لتزيد في الدلالة عليها إذا أنت راسلته أو كتبت إليه... أو لتعظمه في المخاطبة بالكنية؛ لأنها تدلُّ على الحنكة، وتخبر عن الاكتمال»⁽¹⁾. وبذلك يضيف ابنُ قتيبة بُعداً آخرَ للكنية، وهو زيادة الدلالة على الشخص لأغراضِ التعظيم، وكأنها صفة تُضاف للشخص حتى تجعله مميزاً بين الآخرين.

والرأيُ عندى أن ابنَ قتيبة كانت عنايته منصبّة على كنايات القرآن؛ ولذلك تراه يبدأ بالكنية، دالاً على «أن العرب كانت ربما جعلت اسمَ الرجل كنيته، فكانت الكنية هي الاسم»⁽²⁾، وبذلك فإن الدالَّ يتحول إلى مدلول؛ لكونهما يتطابقان ويتساويان في الدلالة على الشخص.

ولم يفتأ يشيرُ إلى ما تحويه بعضُ آي القرآن من كنايات؛ مثل قوله تعالى - وهي كناية الموصوف: ﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَى لَمْ آتُخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً﴾⁽³⁾، ثم يعقبُ على الآية بتوجيه نقدٍ لاذعٍ لَن فهموها على غير وجهها الصحيح بضربٍ من التأويل المتصّف. وهو لا يلبث يورد في ذلك عدة آراء تدل على تفاهة أصحابها. وتبدو غزارة علمه في هذا الإلمام الواسع بمواطن الكنايات في آي الذكر الحكيم، من مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَخَسُ الطَّالِبُ عَلَى يَدَيْهِ...﴾⁽⁴⁾ [الفرقان] بمعنى أبا بكر رضى الله عنه⁽⁵⁾، وهي كناية عن موصوف، ومن البين أن ابنَ قتيبة يوجّه نقده لبعض «الشيعة الباطنية»⁽⁶⁾، لأنهم يؤوّلون القرآن من الزاوية التي تروق لهم، ولو نزلت الآيات على الطريقة التي فهموها بها لتعددت الاسماءُ ولكثر ذكرها، ولكن الله سبحانه أوجزها في لفظ «فلان» الذي فيه ما في الكناية من إيجاز، فكان فلان كناية عن جماعة هذه الاسماء⁽⁷⁾، غير أن فلاناً يكنى بها أشرف الناس، فكيف كنى بها عن خلاف ذلك؟ قال الشاعر:

في لجة أمسك فلاناً عن قل

يريد أمسك فلاناً عن فلان...⁽⁷⁾ قال ابن قتيبة لم يرِد رجلين بأعيانهما.

(1) تأويل مشكل القرآن، ص 256.

(2) المصدر السابق، ص 256.

(3) تأويل مشكل القرآن، ص 261.

(4) المصدر السابق، ص 261.

(5) النزعة الباطنية، وهي فرقة من الشيعة الإثنا عشرية. قال هنري كوربان: «أن يكون التشيع في جوهره باطنية الإسلام فذلك ما يترتب على النصوص نفسها، وعلى تعاليم الأئمة قبل أي شيء» تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 83.

(6) تأويل مشكل القرآن، ص 263.

(7) المصدر السابق، ص 263.

ولا بد أن نوجه النظر إلى أن ابن قتيبة حاول الدفاع عن منهجه في تفسير الآيات القرآنية المشككة، معتمداً في ذلك على كلام العرب ما دام القرآن نزل بلغتهم، حتى ظلت جهوده محلّ خلاف بين الدارسين؛ إذ يرى بعضهم أنه «لم يُضف جديداً ذا بال بالقياس إلى أبي عبيدة إلا ما عُرف به من دقة التبويب، وإلا بعض إشارات وبعض تفاصيل هنا وهناك، أو يعرض للمبالغة»⁽¹⁾، في حين يرى آخرون أن الفضل يعود له وللمبرّد في ظهور الكناية الاصطلاحية؛ لأنهما تحدّثا عن أقسامها بصفة عامة⁽²⁾. وقد يكون من الإنصاف أن نضيف بعض آرائه الأخرى لتلك التي مرّ ذكرها ووردت بكتابه «تأويل مختلف الحديث» حتى يكتمل لدينا التصوّر الفعلي لتلك الجهود؛ لكونه لم يهمل التطرّق إلى الكتابات على سبيل الاصطلاح.

من ذلك هذا النص الذي يستشهد به الدارسون على تلك الجهود؛ قال ابن قتيبة: «وكلام العرب إيماء وإشارة وتشبيه؛ يقولون: فلان طويل النجاد، والنجاد حمال السيف، وهو لم يتقلّد سيفاً قط، وإنما يريدون أنه طويل القامة، فيدلّون بطول نحاده على طوله؛ لأن النجاد القصير لا يصلح على الرجل الطويل. ويقولون: فلان عظيم الرماد، ولا رماد في بيته، ولا على بابه؛ وإنما يريدون أنه كثير الضيافة؛ فنراه واريه أبداً، وإذا كثّر وقود النار كثر الرماد، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ حَبِيبَةٌ كَإِنَّا بِالْطَّامِ الْطَّامِ...﴾ (٧٥) [المائدة] فدلّنا بأكلهما الطعام على معنى الحدث؛ لأن من أكل الطعام فلا بد له أن يحدث، وقال تعالى حكاية عن المشركين في النبي ﷺ ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ...﴾ (٧) [الفرقان] فكأن يمشي في الأسواق عن الحوائج التي تعرض للناس فيه فيدخلون لها الأسواق؛ كأنهم رأوا أن النبي ﷺ إذا بعث الله تعالى أغناه عن الناس وعن الحوائج إليهم»⁽³⁾، فإذا تأملت لم تجد فيه مجرد إشارة إلى اللام أو الصلة بين الكناية والمكنى عنه، وإن تكن الشواهد التي أوردها كلها تدل على أنه كان مستوعباً للتعبير الكنائي، فلا خلاف بينه وبين البلاغيين المتأخرين في هذا الشأن.

وكان من المفترض أن يسبق الشواهد بوضع التعريفات؛ بحيث توضّحها وتزيل اللبس عنها، هذا إذا أضفت إلى ذلك أنه يُسلك الكناية تحت ما سماه «الإيماء والإشارة والتشبيه»، وهي أقرب إلى الإيماء أو الإشارة، وهذا إذا تأملت لم تجد فيه ابن قتيبة مشتطاً أو متعسفاً؛ لأن تداخل مباحث البيان كان وما يزال يشكل مظهرًا من مظاهر

(1) البلاغة تطور وتاريخ، ص 60. (2) أثر النحاة في البحث البلاغي ص 121، 122.

(3) تأويل مختلف الحديث، ص 163، 164.

الاختلاف يكشف عن فضفضة المصطلح وافتقاره إلى الدقة اللازمة؛ فإن الكتابة... تتداخل مع كسبر من أبواب البلاغة؛ كالأستعارة والمبالغة والتورية والتجنيس...⁽¹⁾. وهو ما يجعل الحدود الفاصلة بين مباحث البيان هينة. ولم يفت ابن قتيبة أن يخص التعريض بحديث لا يقل أهمية عما قاله في الكتابة، فهو سنة من سنن العرب ودرّب من دروب كلامها تلجأ إليه إذا لم تُرد التصريح؛ قال: «والعرب تستعمله في كلامها كثيراً، فتبلغ إرادتها بوجه هو اللطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيرون الرجل إذا كان يكاشف في كلّ شيء، ويقولون: لا يحسن التعريض إلا ثلثاء»⁽²⁾.

وهو -على ما يبدو- يقابل التصريح، ولا شك أن له حالات يُستحسن فيها على غيره من طرق الأداء اللساني؛ منها ما شرعه الله تعالى في خطبة النساء؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَتَقْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ...﴾ [البقرة] والتعريض في الخطبة أن يقول الرجل للمرأة: والله إنك لجميلة، ولعل الله أن يردك بعلاً صالحاً، وإن النساء لمن حاجتي، هذا وأشباهه من الكلام⁽³⁾. ومجيئ في القرآن جعل الناس يلجأون إليه كلون من ألوان التعبير الذي يغلب عليه الخفاء، وأمثله في القرآن عديدة، ذكر منها ابن قتيبة -على سبيل المثال-: ﴿... لَا تُوَاخِذْنِي بِمَا نَبِيتُ...﴾ [الكهف] لم ينس، ولكنه من معاريف الكلام. أراد ابن عباس أنه لم

(1) المبالغة: l'hyperbole، وهي -على ما يبدو- مظهر من المظاهر الأسلوبية، كما ينص الدارسون على ذلك:

"l'hyperbole, appelée aussi "exagération", est une figure de style qui consiste à forcer une qualité jusqu'à ses limites les plus extrêmes" Joseph Hajjar, traité de traduction, Dar el maghreb, Beyrouth, Liban, 1996, p.245.

التورية: la dissimulation، وتعتمد على فكرة إيهام السامع، وذلك بذكر كلمة لها معنيان، قال جوزاف حجار:

"la dissimulation qu'on nomme aussi insinuation الإيهام est une figure qui insinue justement ce qu'on veut dire, le fait de conjecturer, elle est employée surtout en poésie, elle a une certaine parenté avec l'allusion mais n'en possède ni la richesse évocatrice, ni le pouvoir humoristique, parce qu'elle se confine dans les mots, elle consiste à employer une expression a double sens l'un immédiat et clair, l'autre éloigné et caché, ne s'y rattachant d'ordinaire que par analogie" Joseph Hajjar, traité de traduction, p. 270.

الجناس: l'homophonie، ويعتبر هو الآخر محناً لفظياً، ومظهراً من مظاهر الأسلوب، قال جوزاف حجار:

"l'homophonie a une figure qui représente sans doute le comble de l'acrobatie stylistique, elle consiste en effet à opposer expressivement des phonèmes de prononciation quasiment identiques, cette figure est évidemment à la base de tout jeu de mots" Joseph Hajjar traité de traduction, p. 287.

(2) تأويل مشكل القرآن، ص 263. (3) المصدر السابق، ص 264.

يقول: إني نسيت، فيكون كاذباً، ولكنه قال: لا تراخضني بما نسيت، فأوحى له النسيان، ولم ينس ولم يكذب. ولهذا قيل: إن في المعارض عن الكذب لمنذوحة⁽¹⁾.
 وإذا كان التعريض أسلوباً من أساليب الخطاب اللساني، فلا بد أن يصدر فيه صاحبه عن وازع أخلاقي؛ حتى لا يصير مطية للكذب، فيبينهما فروق هينة. «والتعريض كما ينقله ابن قتيبة عن السلف ليس كذباً، ولكنه شبيه بالكذب؛ ولذلك يجب الحيلة في استعماله؛ أي أنه لا يستعمل دوماً ولكن في فترات متباعدة حتى لا يعتاد عليه المرء فتسلمه هذه العادة إلى الكذب...»⁽²⁾.

والحقيقة أن التعريض مثله مثل باقى الصور البيانية التى لها دورها وأداؤها الفنى، وهو ما يجب أن يراعى فيه، إلى جانب الوازع الأخلاقى الذى يراه العلماء ضرورياً فيه أيضاً.

تناول المبرد وهو محمد بن يزيد (ت 285هـ) الكناية فى موضعين من كتابه «الكامل»؛ منها ما أورده تحت ما أسماه بضروب الكلام قال: «والكلام يجرى على ضروب؛ فمنه ما يكون فى الأصل لنفسه، ومنه ما يكفى عنه بغيره، ومنه ما يقع مثلاً، فيكون أبلى فى الوصف»⁽³⁾. واعتبار الكلام يجرى على هذا المتوال يستطعن بدوره نوعاً آخر من التقسيم عاماً، وهو أن الكلام لا يعدو أن يكون حقيقة - وهو ما جاء معبراً عن نفسه - ومنه خلاف ذلك، فيكون كناية أو تمثيلاً؛ قال بدوى طيانه: «ويُقصد بالضرب الأول: التعبير بالحقيقة؛ أى استعمال الالفاظ فيما وضعت له، والثانى: الكناية، وبالثالث: ما يكون استعارة أو تمثيلاً»⁽⁴⁾.

ومن البين أن فكرة التقسيم⁽⁵⁾ كانت مهيمنة على المبرد - على ما يبدو -؛ لأنه قام بتقسيم الكناية تقسيماً باعتبار الفائدة منها والغاية؛ قال: «والكناية تقع على ثلاثة أضرب: أحدها: التعمية والتغطية؛ فقول النابغة الذبياني:

أَكْنَى بغير اسمها وقد علم الله - خَفِيَّاتِ كُلِّ مُكْتَمٍ⁽⁶⁾

... ويكون من الكناية - وذلك أحسنها - الرغبة عن اللفظ المحسب الفحش إلى ما يدل على معناه من غيره؛ قال الله - وله المثل الأعلى -: ﴿أَحِلُّ لَكُمْ لَهْجَةُ الصَّيَّامِ الرَّكْثِ إِلَى نَسَائِكُمْ...﴾⁽⁷⁾ [البقرة].

(1) تأويل مشكل القرآن، ص 276. (2) أثر النحاة فى البحث البلاغى، ص 191.

(3) الكامل 2، 290.

(4) البيان العربى، ص 226.

(5) قال عبد القادر حنين: «وهذا التقسيم لم يعرف عند أحد من السابقين... ونذكر هنا كما ذكرنا هناك أن المبرد قد انضغ بما ذكره ابن قتيبة فى الكناية وسار على نهجه»، أثر النحاة فى البحث البلاغى، ص 208.

(6) لم اعثر عليه بديوانه، وكفى عن كذا كناية: تكلم بما يستدل به عليه ولم يصرح.

والضربُ الثالث من الكناية: التّضخيمُ والتّعظيم، ومنه اشتقت الكُنية، وهو أن يعظم الرجل أن يدعى باسمه... (1)، فإن النّوعَ المُفضلُ لديه هو ما كان كنايةً عن اللفظ الخسيس الذي يشتمُّ من سماعه؛ لأنه يُخلُّ بالحياء ويَهتِك حجابَ الإيمان. وقد جاء في القرآن منه الكثير، كقوله تعالى: «قال الله جل وعز في المسيح بن مريم وأمه صلى الله عليهما ﴿... كَانَا بِأَكْلَانِ الطَّامِ...﴾ (٧٥) [المائدة]؛ وإنما هو كنايةٌ عن قضاء الحاجة، وقال: ﴿وَقَالُوا لَيُؤْلَدُ لَهُمْ لَمْ يَهْدِئْهُمْ عَلَيْنَا...﴾ (٦٦) [فصلت]؛ وإنما هي كنايةٌ عن الفروج، ومثل هذا كثير» (2).

وبذلك تتضح نزعة الأخلاقية والتي لا نشكُّ في أنها تدورُ في فلك النصِّ القرآني المجيد، وكان لزعته تلك أثرٌ كبير في أوساط الدارسين؛ «فقد رأى المبردُ وراء لجوء اللغة إلى الكناية دوافعَ خلقية، وتبنّى رايه الكثيرون من دارسي البلاغة العربية» (3). وهو إلى ذلك يرى أن الضربَ الثالث منها -وهو الذي للتّضخيم والتّعظيم- يقعُ في الكلام على ضربين «وقعت في الصبي على جهة التفاضل بأن يكون ولد ويدعى لولده كناية عن اسمه، وفي الكبير أن يُنادى باسم ولده صيانةً لاسمه، وإنما يقال: كنى عن كذا بكذا، أي ترك كذا إلى كذا لبعض ما ذكرناه» (4). وهو نوعٌ سَمَّاهُ المتأخرون بالكناية عن موصوف. والظاهرُ أن الداعي إلى الكنية عندئذٍ هي تقاليدُ المجتمع العربي التي تكنى الفرد صبيّاً وكبيراً، وكأنها تريدُ أن تشمله بنوعٍ من التّسجيل والتّكريم؛ فتخلع عليه تلك الكنية.

ونظنُّ بعد هذا أن ما يوجّهه بعضُ الدارسين من مآخذ للمبرد شيءٌ سابق لآوانه، كالقول أنه «لم يضعُ تعريضاً للكناية، ويُلاحظ عليه أيضاً أنه لم يفرّق بينها وبين التعريض...» وإنما هذه الأقسام في الحقيقة ضروبٌ لِمَا تؤديه الكناية من فائدة في صناعة الكلام» (5). ذلك أن زعته للتّقسيم -والتي المَحنا إليها سابقاً- من الأمور التي تُحسب له؛ إذ كان سبباً إليها، هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن تعريفَ الكناية وما يتبعه من قضايا إنما ظهرت لدى البلاغيين المتأخرين، وقد تضافرت في ظهوره عدة أسباب وعوامل.

(1) الكامل 2، 290، 291، 292.

(2) الكامل 2، 291، 292.

(3) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 79.

(4) الكامل 2، 292.

(5) الأسلوب الكنائي، ص 9.

أدرك المبرّد أثر البيّنة فى بعض الكنايات، فأورد اختصاصاً أهل الحجار فى اعتبارهم النكاح هو العقد، وذلك قبل أن يمسّ الرجل المرأة، محتجين بما ورد فى القرآن الكريم وكلام العرب؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا ... ١٣١﴾ [الأحزاب] فهذا الأشيع فى كلام العرب؛ قال الأعرابي:

وأمتعت نفسى من الغنايات إما نكاحاً وإما أذن

ومن كل يفساء رعبوبة لها بشر ناصع كاللبن^(١)

وما دام الأمر متعلّقاً هنا بالدلالة اللغوية، فإن لغة الحجار - كما هو معلوم - أفصحُ اللهجات العربية على الإطلاق، وقد عُدَّت قراءة القرآن بها من أرفع القراءات أيضاً؛ لذلك وافقتها كثيرٌ من اللهجات الأخرى.

غير أن المبرّد له رأى يخالف ذلك، وهو ما يدلُّ على قوة شخصيته، وهو: «قال أكثرُ الفقهاء فى قوله تبارك وتعالى: ﴿... أَوْلَا سِتْمُ النِّسَاءِ ... ١٣١﴾ [المائدة] قالوا: كناية عن الجماع، وليس الأمرُ عندنا كذلك ... وإنما الملازمة أن يلمسها الرجل بيد أو يادناه جسد من جسد، فذلك ينقض الوضوء فى قول أهل المدينة»^(٢).

ومن الملاحظ أن الاختلاف فى الكناية كثيراً ما يعتورها ويحوم حولها إذا هى وقعت فى اللفظ المفرد، بحيث يكثر التأويلُ فيها بين أن تكون كناية أو استعارة أو تشبيهاً أو هى تدل على موصوف يعينه غير موصوف آخر.

ويرى المبرّد أن من دلالة النكاح أيضاً الجماع، وهو كناية عنه؛ قال: «الكناية تقعُ عن هذا كثيراً، والأصل ما ذكرنا لك، وقال رسول الله ﷺ: «أنا من نكاح لا من سفاح»، ومن خطب المسلمين: «إن الله عز وجل أحلّ النكاح وحرم السفاح»^(٣).

والرأى عندى أن المبرّد لم يكن مقلداً تقليداً أعمى لغيره، ولا مردداً لأراء الآخرين، اللهم إلا فى هذه الشواهد التى يسوقها أثناء التحليل والشرح، وليس كما يذهب إليه عبد القادر حين بقوله: «فكل ما ذكره المبرّد فى الكناية إنما هو ترديد لما سبق ذكره فى «مشكل القرآن» لابن قتيبة، ولا فضل للمبرّد فى شئ منها، لا من حيث التقسيم ولا من حيث التجديد»^(٤)، فإن التقسيم لم يظهر واضحاً عند ابن قتيبة وأمثاله وضوحه عند المبرّد، وأما التجديدُ فثمة عديد مواضع لا تشد تدل عليه، نلمسها فى الشواهد التى

(١) الكامل ٢، ١٣٠. (٢) المصدر السابق ٢، ١٣١.

(٣) المصدر السابق ٢، ١٣٠.

(٤) أثر النحاة فى البحث البلاغى، ص ٢٠٩.

ساقها؛ قال المبرد: «فالتعجُّة عند العرب البقرة الوحشية، وحكمُ البقرة عندهم حكم الضائنة، وحكم الظبية عندهم حكم الماعزة، والعرب تُكنى بالتعجَّة وبالشاة عن المرأة؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَأَجْلَىٰ لِمَا بَسَّغُ وَبَسَّغُونَ نَعْمَةً...﴾ (١٦) [ص] وقال الأعشى:

فمرمتُ غفلةً عنه من شاته فاصبتُ حبةً قلبها وطحالها

يريد المرأة^(١)، وكلها كنايةات اصطلاحية تتردّد في مؤلفات البلاغيين المتأخّرين، وهو ما يكشفُ عن مظهرٍ من مظاهر إسهامه الحقيقي في الكناية، وهو إذا لم يُقَمْ بوضع تعريفٍ للكناية -كما سلفت الإشارة- فلما كان يفضل عليه إبراز وظيفة التعبير، وكأنه بذلك يوحى بأن هذا الاتجاه هو الأهم في دراسة الأساليب البلاغية^(٢). رغم أننا لا نُنكر فكرة التكامل في بناء المفاهيم وضرورة توفر جميع العناصر المكونة لذلك المفهوم من تعريفٍ وضرب أمثال.

• يعود الفضل لعبد الله بن المعتز (ت 296هـ) في تأليف أول كتاب في البلاغة العربية، وهو كتاب «البدیع». وقد قام بتقسيمه إلى قسمين: خَصَّ الأول منه لما أسماه بمذهب البدیع، ثم أتبعه بالقسم الثاني وعنونه بـ «محاسن الكلام» عدّ منها التعريضُ والكناية^(٣)، معقباً ذكره للمصطلحين بالأمثلة التي ساقها في الشر والشعر وكلام العرب، ما عدا القرآن الكريم الذي عدّك عن التطرُّقِ لضروبِ كنياته والتعريض فيه على غير ما عهدناه لديه في أبواب مذهب البدیع.

وما قاله -بعد ذكره لبعض محاسن الكلام-: «ومنها التعريضُ والكناية». قال على رضى الله عنه لعقيل ومعه كبش له: أحد الثلاثة أحق، فقال: أما أنا وكبشى فعاقلان^(٤)، وهو مثال من التعريض، رغم أن ابن المعتز لا يعرض له بالشرح والتحليل، وكأنه بذلك كان يعي عدم التباسه وخفائه على المستمع. وقد توخى هذا الأسلوب في العرض في جميع ما ساقه من أمثلة.

ومن اللافت أنه أكثر من الأمثلة التي ساقها إكتاراً على حساب المصطلح، وهو منهج طارئ على مباحث البيان العربي لم يسبق إليه فيما نعلم، هذا إذا أضفت إلى ذلك أنه لم يُعَنْ بوضع تعريف للمصطلحين المذكورين، وهو ما يكاد يتفق عليه كل الذين اطلعوا على كتابه^(٥).

(1) الكامل 2، 240. (2) أحمد مصطفى المراغى، علوم البلاغة، ص 203.

(3) البدیع، ص 64. (4) البدیع، ص 64.

(5) راجع الأسلوب الكتابي، ص 10، والبيان العربي، ص 226، ودروس في البلاغة العربية، ص 31، وفنون

للاغية، ص 164.

فمن أمثله، وهى من التعريض:

«وقال بعض ولد العباس بن محمد لابنه: يا بن الزانية: فقال: الزانية لا ينكحها إلا ران أو مشرك»⁽¹⁾ وهو مثال من أمثلة النثر التى ساقها، وإحدى الامارات الدالة على وفاته لمنهجها الذى اعتمد فيه على كلام العرب. غير أنك إذا تأملت المثال السابق، وبعض أمثلة الشعر الأخرى «كقول بشار:

وإذا ما التقى ابنُ أعبا وبكرُ زاد فى ذا شبرٍ وفى ذاك شبرُ»⁽²⁾
أراد أنهما يتبادلان.

وقال عباس بن الفضل يهجو رجلاً:

يلوطُ من خلف على أربع يخادنان من بنى آدم»⁽³⁾

إذا تأملت المثالين راعتك فيهما ظاهرة الإباحية الجنسية كما عهدناها عند بشار بن برد وأمثاله، وكان الشعراء وجدوا فى الكنايات متنفساً يعبرون من خلاله عما تضطرم به نفوسهم من شهوات مكشوفة وشذوذ جنسى سببه الموانع الاجتماعية. وتستجد هذه الفكرة تحقّق فى كتاب أبى منصور الشعالى (ت 430هـ)، «الكناية والتعريض»، أو «النهاية فى فن الكناية» على اختلاف فى التسمية، وقد جمع فيه ضرورياً من الكنايات التى تُعبّر عن إباحية مفرطة⁽⁴⁾.

وابنُ المعتز لم يُفرّق بين دلالة الكناية والتعريض «شأنه فى ذلك شأن من سبقه من العلماء، وبذلك ينتهى القرن الثالث الهجرى والمصطلح ما يزال غائماً غير محدد الدلالة...»⁽⁵⁾.

وقد تُعفى كثرة الأمثال التى أوردها على ذلك المآخذ، هذا إذا أضفنا إليه أن كتاب «البدیع» فى حد ذاته أولى اللبّات التى وضعت فى صرح علوم البلاغة العربية كلها، ولا مراء أن تصطبغ أولى التجارب بتلك الموصفات والمآخذ.

وقد تتعلق بالكناية والتعريض ما لا يتصل بهما إلا فى النادر مثل الألفار؛ قال أحمد مطلوب: «وقد يدخل فيهما اللغز كالبيتين اللذين ذكرهما:

أبوك أبٌ ما زال للناس موجماً لأحناقم نقرأ كما ينقر الصقرُ
إذا عوج الكتاب يوماً سطورهم فليس بمعوج له أبداً سطرُ

(1) البدیع، ص 64. (2) لم أشر عليه بديوانه، وقد أورده فى الصناعتين، ص 408.

(3) خادن الشخص يخادن مخادنة: صادق وصاحبه فى أموره ظاهرها وباطنها.

(4) ألف الثعالبى هذا الكتاب سنة 400 للهجرة.

(5) مصطلحات بيانية، ص 145.

وقد كنى عن الحجاج...⁽¹⁾، وإن يكن وجه القربة - كما تصوّره - يكمن فى الحفاء والستر اللذين يكتنفان الكتابة واللغز، فيصغها بصيغة الغموض والتمعية. لم تكن الكتابة لتغيب عن ثقافة المغاربة الأدبية التى كانت سائدة فى الأوساط الأدبية على مشارف القرن الرابع الهجرى، والتى لجدها ماثلة فى كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه، وهو أحمد بن محمد (ت 328هـ)، وإن تكن أصولها وروافدها مشرقة صرفة تصور فى جلاء هذا العناق القوى بين بيتى المغرب والمشرق، حتى ليظن كل من لم يحط علماً بالكتاب أنه بضاعة مشرقة ردت لأصحابها كما قال الصاحب بن عباد، ومن ثم نادى بأطراح الكتاب وعدم الإقبال على قراءته؛ لأنه يخلو من كل أثر مغربى⁽²⁾، ولكن المدقق فى «باب الكتابة والتعريض» فيه يدرك وعياً مبكراً بالتعبير الكنائى قلما تعثر عليه إلا فى الكتب المتخصصة لهذا الفن؛ مثل كتاب «الكتابة والتعريض» لآبى منصور الشعالى، أو كتاب «المتخج من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء» وهو للقاضى أبى العباس أحمد بن محمد الجرجانى (المتوفى سنة 482 هـ) وكلاهما لم يعاصر ابن عبد ربه، كما هو واضح من تواريخ الوفاة.

فأما هذا الوعى فتدلك عليه كثرة الأمثلة التى أوردناها للكتابة والتعريض، وإيضاً هذا التنوع فيها، وكان الكتابة أصبحت فناً من فنون البيان العربى قائماً بذاته، وهى ظاهرة لا عهد لنا بها لدى البلاغيين السابقين، ومهما يكن فابن عبد ربه قسم الباب السابق الذكر إلى:

الكتابة اللطيفة من المعنى الذى يقبح ظاهره، وأورد لها أمثلة من الشعر والنثر، وإلى الكتابة يورى بها عن الكذب والكفر، وضرب لها الأمثال من كلام العرب، وإلى الكتابة من الكذب فى طريق المدح، وخصها بضرب الأمثال من الشعر والنثر.

وأما بخصوص الكتابة اللطيفة عن المعنى القبيح: فمن أمثله «وقد كنى الله تعالى فى كتابه عن الجماع بالملامسة، وعن الحدث بالغائط» فقال ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ...﴾ (3) [المائدة]، والغائط: الفحص وهو المطمئن من الأرض، وجمعه: غيطان. «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ...﴾ (4) [الفرقان] وإنما كنى به عن الحدث. وقال تعالى: ﴿وَأَحْمَقُّ مِنْكَ إِلَى جَنَاحِكَ تُفْرَجُ يَهْدَى مِنْ فَرْسَوْهٍ ...﴾ (5) [طه] فكنى بالسوء عن البرص⁽³⁾، ولا شك أنها من الأمثلة التى لجدها فى مؤلفات كثير من البلاغيين، وهى

(1) فنون بلاغية البيان والبدیع، 164، 165 والبيان وردا بالصناعتين، ص 408. نقر: من معانيه نقر رابح ياصبه، ونقر الدف والعمود، ونقر السهم...، ونقر الهدف: أصابه ولم يفلده، ونقر الطائر الحب: النطه. راجع المعجم الوسيط 2، 945.

(2) العقد الفريد 1، مقدمة التحفيق، ص 9.

(3) المصدر السابق 2، 461، 462.

كلها كتابات عن موصوف. ويتضح - بعد المقابلة بينها وبين ما جاء فى كتاب الثعالبي «الكناية بالتمريض» - أنها لا تبعد عنها على الإطلاق⁽¹⁾.

ومن أمثلتها فى الشعر: ما بعث به رجل من الانصار وكان فى الغزو إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشكو رجلاً يُجمدُ شعره ويتعرض للنساء:

قَلَاتَصْنَا هَذَاكَ اللَّهُ إِنَّا شَغَلْنَا عَنْكُمْ زَمَانَ الْحَصَارِ
يَعْقِلُنَ جَمْعَةً شَيْظُمَى وَيَسْ مَعْقِلَ الدُّودِ الظُّوَارِ

فكنى بالقلائص عن النساء، وعَرَضَ برجل يقال له جمعة⁽²⁾، وكانت عادة العرب أن تَكْنَى عن المرأة بالقلوص، قال الثعالبي: «العرب تكنى عن المرأة بالنعجة والذئابة والقلوص...»⁽³⁾.

ولعله قد تبين أن ابن عبد ربه لا يهتم فى الكناية أن يفرق بينها وبين التمريض، ولا أن يضع لهما تعريفاً يحدّهما به، شأنه فى ذلك شأن كثير من معاصريه.

وأما الكناية عن الكذب والكفر، فمن أمثلتها: «ودخل بعضُ النّسّاك على بعض الخلفاء فدعاه إلى طعامه، فقال له: الصائم لا يأكل يا أمير المؤمنين، وما أُرَكِّى نفسى بل الله يُرَكِّى من يشاء، وإنما كره طعامه.

ولقى شيطانُ الطاق⁽⁴⁾ رجلاً من الخوارج ويده سيف، فقال له الخارجي: والله لاقتلنك أو تبرأ من على، فقال له: أنا من على، ومن عثمان برئ، يريد أنه من على، ويرى من عثمان⁽⁵⁾ فالثالان من التمريض، وهما من الأدلة القطعية على أن ابن عبد ربه يسوّى بين المصطلحين، بل ربما جعل التمريض من الكناية كما يفهم ذلك ضمناً من

(1) عقد الثعالبي باباً فى الكناية من البرص، راجع الكناية والتمريض، ص 99.

(2) العقد الفريد 2، 463 «بتصرف» والبيتان وردا مع مناسبة قولهما على الشاكلة التالية: «وكان فى المدينة رجل يسمى جمعة يبرجل شعره ويتعرض للنساء المغربات، فكتب رجل من الانصار كان فى الغزو إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه... الأبيات. راجع العقد الفريد 2، 463 «بتصرف». الشيطاني: الفتى من الإبل. والذئود: من ثلاثة أيمرة إلى العشرة» وقيل غير ذلك، والظواهر: جمع ظئر، وهى الماظفة على ولد غيرها... وقالت محققة كتاب الكناية والتمريض: «القاتل هو بقله الأكبر الأشجعي، وكنيته أبو النّهال...»

راجع الكناية والتمريض ص 08، والبيتان فى المعلقة 1، 312، 313.

(3) النهاية فى فن الكناية، ص 17.

(4) الطاق: حصن بطيرستان، وشيطان الطاق: محمد بن النعمان أبو جعفر.

(5) العقد الفريد 2، 465.

بعيدة مهوى القُرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس فهاشم

وإنما أراد الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بعد «مهوى القرط»⁽¹⁾، وبذلك يعتبر قدامة أول بلاغى يضعُ تمريراً للكناية، وإن كان أتى لها بتسمية مخالفة هي «الإرداف»، ولا فرق -على ما يبدو في الشواهد- بينهما. ويدلُّ وضعُ هذا التعريف لدى بعض الباحثين على أن الكناية بدأت تتميز على مباحث البيان العربى، وتحددُ خصائصها؛ لأن قدامه «أول من وضع لها تعريفاً يميزها عن غيرها من صور البيان العربى»⁽²⁾. ومن اللافت أن قدامه كان واعياً بجدة بعض المصطلحات وغرابتها؛ مثل «الإرداف»، والتابع والمتبوع، ولعلها تقتربُ مما أسماه البلاغيون فيما بعد «باللارم والمزوم»، وذلك الوعى هو الذى جعله حريصاً على الإكثار من الشواهد والأمثلة للتوضيح.

ومن اللافت أيضاً أن دلالة مصطلح الإرداف يشملُ أنواعَ الكنايات، كما عُرِفَت عند البلاغيين المتأخرين، وإن لم ينصَّ قدامة عليها صراحةً، وإذا كان قدامة قد شملَ الأقسامَ الثلاثةَ بالتعريف الذى ساقه فى الإرداف، فإن الأمثلة عنده قد جاءت محصورةً فى الكناية عن صفات فقط»⁽³⁾، ومن تلك الأمثلة قول امرئ القيس:

ويضحى فثيتُ المسك فوق فراشها نؤومُ الضحى لم تنتطقْ عن تفضلٍ

وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكرَ ترفُّهَ هذه المرأة وأن لها من يكفيها، فقال: «نؤوم الضحى» وأن فثيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها، وكذلك سائر البيت؛ أى هى لا تنتطق لتخدم، ولكنها فى بيتها متفضلة...»⁽⁴⁾. فإن المرأة إذا وصفت بنؤوم الضحى فهم من ذلك أنها مترفة ومخدومة، ولها من يكفيها أعباء العمل، وهى إذن حرة من الحرائر.

وربما انساق الفكرُ إلى اعتبارها فى الوقت نفسه نؤوم الضحى حقيقةً، ولا مانع من ذلك، وهو ما يُعرف فى اصطلاح البلاغيين بـ «جوار إرادة المعنى الحقيقى» فى حين يعتبر المعنى البعيد -وهو المقصود- هو الغاية فى التعبير الكنائى، وهو ما يعبر عنه بـ «لارم المعنى». «ويكفى للكناية إذن أن تعتمد على القرب والبعد، ويظل كلٌّ من

(1) نقد الشعر بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجى، ص 157.

(2) الأسلوب الكنائى، ص 107.

(3) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 100.

(4) نقد الشعر بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجى، ص 158.

المعنيين وارداً على التعبير مع اختلافٍ في درجة الاحتمال... ولكن احتمال القصد للمعنى البعيد أقوى؛ بحيث يُصبح المعنى القريب قنطرةً للعبور إلى المعنى البعيد⁽¹⁾.
وثمة من الباحثين مَنْ يرى أن الأمثلة التي ساقها قدامة تتداخلُ مع التشبيه والاستعارة⁽²⁾؛ مثل قول امرئ القيس:

وقد اهتدى والطير في وُكُناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

فإنما أراد أن يصفَ هذا الفرس بالسرعة، وأنه جوادٌ، فلم يتكلم باللفظ بعينه، ولكن بأردافه ولواحقه التابعة له...⁽³⁾، فإن قوله: «قيد الأوابد»، وهو الإرداف، يحتملُ أنه تشبيهٌ للفرس في سرعة إدراكه لطريدته، وتبقى المسألة عندئذ قابلةً للتأويل والافتراض، فلا مانعَ من جوار الاحتمالين معاً، ومردُّ ذلك - في نظري - إلى أن الشاعر لا يصوغُ معانيه من أمورٍ مُقرَّرة في الواقع، وإنما يشكلها بخياله المبدع الذي يتشابك في علاقة مع ما تختزنه الذاكرة من أحداث الواقع، فالشاعر إذن «وعن طريق قواه الخيالية والإبداعية يصوغُ خطاطات ومقومات ويؤلف استعارات وكنائيات...»⁽⁴⁾. فلا غرابة أن نأتى الصور الكنائية متداخلة مع باقى صور البيان، وكأنها أجسامٌ مادية ترسو في قاع اللاشعور، ولا تلبث أن تطفو بين الفينة والأخرى على سطح الشعور إذا ما وجدت هناك مشيرات ودوافع.

ومن البين أن قدامة نبّه في مبحث الكناية إلى ما أصبح يُسمى فيما بعدُ «بالوسائط»، وذلك أثناء تحليله للشواهد التي أتى بها تحليلاً يدل على إدراك وإعٍ بضرورة التحول من المعنى اللغوى الصرف للكناية إلى المعنى الاصطلاحي ذى الدلالات الإيحائية المشعة؛ فقول ليلي الأخيالية:

(1) تمام حسان، الأصول، ص376.

(2) منهج البلاغين في بحثهم لمصطلح الكناية، مجلة آداب المستنصرية، ص58، عدد 10، 1984.

(3) نقد الشعر بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ص158. وبيت امرئ القيس من مملكته، «الوكنات»: المواضع التي تأوى إليها الطير. والمنجرد: الفرس القصير الشعر؛ وبذلك توصف العتاق، ويقال: المنجرد الماضي المنسلخ من الحبل عند السباق. والأوابد: الوحش؛ وجعله هكذا لها لأنه يسبقها فيمنعها من القوت. والهيكُل: الفرس الفسخم، شبهه بيتب النصارى والمجوس، يقال له الهيكُل، والمعنى في قوله: «والطير في وكناتها»: أى أنه يكر قبل خروج الطير، على أنها مما يكر في الخروج، راجع ديوانه، ص19.

(4) مجهول البيان، ص78.

وَمُخْرِقٌ عَنْ الْقَمِيصِ نَخَالَهُ بَيْنَ الْبُيُوتِ مِنَ الْحَيَاءِ سَقِيمًا⁽¹⁾

فلما أرادت وصفهُ بالجود والكرم؛ فجاءت بالإرداف والتوابع لهما؛ أما ما يتبع الجود فإن «مخرق عنه القميص» المنصوت فسّر أن العفاة تمجّده فتخرق قميصه من مواصلة جذبهم إياه، وأما ما يتبع الكرم فالحياء الشديد الذى كأنه من إمانة نفس هذا الموصوف وإزالته عنه الاشر يُخال سقيماً،⁽²⁾ علماً بأن الوسائط قد تكثر أو تقل؛ وقد تبدو فى الكناية مثل الحيط المنكر الذى يوصل المعنى الحقيقى بالمعنى البعيد وهو المقصود.

ولذلك «درّس» قدامة الوسائط وأدرك تأثيرها فى أسلوب الكناية⁽³⁾. وهى تتطلب نوعاً من إعمال الفكر والروية؛ وذلك هو السرُّ فى خفاء بعض دلالات الكناية وغموضها، فإذا كثرت تلك الوسائط وفاق الغموض حدّه لم يرقّ ذلك لقدامة، واعتبره عيباً فى الشعر، وهذا النوعُ يكثر فى ما يُصطلح عليه بأبيات المعانى.

وقد بحثتُ فى كتاب «المعانى الكبير» لابن قتيبة فوجدتُ كثيراً من الكنايات الغامضة التى أشار إليها قدامة فى آخر حديثه عن الإرداف من مثل قول «الكلاب الحرمارى»:

داهية الدهر وصماء الغير⁽⁴⁾

وقال يونس: داهية الدهر: الحية، كُنيت بذلك لأنها ربّما سكنت بقرب ماء أو غدير أو عين فتحمل ذلك الموضع...⁽⁵⁾

وقول ذى الرمة -وأراد حية-:

ومكنية لم يعلم الناسُ ما اسمُها وطننا عليها ما نقولُ لها هُجراً...⁽⁶⁾

(1) نَسَبَهُ الْمَكْرِيُّ لِلنِّسَاءِ، رَاجِعِ الصَّنَاعَتَيْنِ ص 387، وَنَسَبَ ابْنُ رَشِيْقٍ لِلْأَخْيَلِيَةِ وَقَالَ مَعْقَبٌ عَلَيْهِ: «أَرَادَتْ أَنَّهُ يَجْلِبُ وَيَتَعَلَّقُ بِهِ لِلْحَاجَاتِ لَجُودِهِ وَسُودَدِهِ وَكَثْرَةِ النَّاسِ حَوْلَهُ، وَلَيْلٍ: إِذَا ذَلِكَ لِعَظَمِ مَنَاجِبِهِ، وَهُمْ يَحْمَدُونَ ذَلِكَ» المَعْدَةُ 1، 316.

(2) نَقَدَ الشَّعْرَ بِتَحْقِيقِ مُحَمَّدِ عَبْدِ التَّمِيمِ خُطَّاجٍ، ص 159.

(3) الْمَجَازُ الْمُرْسَلُ وَالْكِنَايَةُ الْأَهْمَادُ الْمَعْرِفَةُ وَالْجَمَالِيَّةُ، ص 147.

(4) وَقَبْلَهُ: «وَقَالَ آخَرُ (الْكَلَابُ الْحَرْمَارِيُّ):

يَا ابْنَ الْمَعْلَى نَزَلَتْ إِحْدَى الْكَبِيرِ أَنتَ لَهَا مِثْلُ مَنْ بَيْنَ الْبَشَرِ الْمَعْنَى الْكَبِيرِ 2، 671.

ثُمَّ دَلَّ الْمُحَقِّقُ عَلَى أَنَّ الْبَيْتَيْنِ وَرَدَا بِالْحَيَوَانِ 4، 49، وَأَمثالُ الْمُهْدَانِ 1، 29.

(5) الْمَعْنَى الْكَبِيرِ 2، 671.

(6) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ 2، 978.

وقول الراعى يذكر بعبراً:

تبيت بنات الأرض تحت لبانه

بنات الأرض: دوابها... (1)

وقول الأخطل:

وما يبقى على الأيام إلا بنات الدهر والكلم العقور

بنات الدهر: أحداؤه وصروفه، والكلم العقور: الهجاء (2).

وفى هذه اللفتة ما يدلُّك على سعة اطلاع قدامة على الشعر العربى، وعلى معرفته الحقيقية بمنزلة الكناية فى الخطاب اللسانى، خاصة وأنها من أبيات المعانى، وهى التى برع فيها أصحابها، وبزوا غيرهم فيها على اختلاف الأغراض التى نظموا فيها.

عرض أبو هلال العسكري، وهو الحسن بن عبد الله بن سهل (ت 395هـ) للكناية تحت ما أسماه «بالكناية والتعريض»، أو «المماثلة»، أو «الإرداف والتوابع». وذلك ضمن أبواب البديع بكتابه «الصناعتين». ولقد ظل الدارسون يتساءلون عن سبب فصله بين هذه الأبواب رغم أن أمثلتها التى وردت تحت عناواناتها جميعاً من الكنايات والتعريض، كما عُرِف عند البلاغيين المتأخرين، وهو ما أوحى إلى بعض الدارسين أن يدعوا أن مفهوم الكناية عنده لم يكن واضحاً الوضوح اللارم «لم يتضح عند العسكري مفهوم مصطلح الكناية بصورة واضحة مما جعله يخلط فى دراسته حيناً، ويفرق بين أساليبه حيناً آخر» وقد يرجع ذلك إلى تفرقه بين المعنيين للغوى والاصطلاحي (3). ويغلب على الظن أن الأبواب التى بحث تحتها الكناية والتعريض إنما هى باب واحد فى حقيقة الأمر، وإنما أشكل ذلك على الدارسين لأسباب ما لنا لنجهلها إلى اليوم.

عرّف أبو هلال العسكري الكناية بقوله: «وهو أن يكنى عن الشئ ويُعرّض به ولا يصرّح على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشئ كما فعل العنبري؛ إذ بحث إلى

(1) المعانى الكبير 2، 679 «بتصرف» والبيت للراعى وهو:

تبيت بنات الأرض تحت لبانه بأجف من انقاء وهين هائل

قال ابن قتيبة: أجف: رمل هائل. راجع المعانى الكبير 2، 679، وديوان الراعى النعمري، ص 197.

(2) المعانى الكبير 2، 806 «بتصرف» والبيت بديوان الأخطل، ص 183، وقال الشارح: «بنات الدهر: مصابه. الطيور: الذى يهض ويحرج. المعنى: إن الدهر ينقضى ولا يبقى خالداً إلا الخطوب الكبيرة والقصائد الخالدة التى ترك جراحاً لا تتدل، ولا تبرا» راجع ديوان الأخطل بشرح مجيد طراد، ص 183.

(3) المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 151.

قومه بصره شوك وصرة وملح وحظلة، يريد جاء تكم بنو حظلة في عدد كثير كثيرة الرمل والشوك. وفي كتاب الله تعالى عز وجل: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ...﴾ (النساء) فالغائط كناية عن الحاجة، وملامسة النساء كناية عن الجماع⁽¹⁾، فانت ترى أنه يجعل الكناية والتعريض يقابلان عدم التصريح، وهما في وضعهما مثل ما عليه اللحن والتورية، وهذا الفهم جعل الدارسين يلحظون أن أبا هلال يغلب عليه الخلط بين التعريض والكناية؛ قال بدوي طبانة: «والكناية والتعريض مختلطان عند أبي هلال العسكري الذي لم يضع حداً لهما، وكذلك الأمر عند ابن المعتز وأكثر البلاغيين»⁽²⁾. وإن كان هذا الخلط يشاركه فيه غيره من العلماء، وكان عدم استقلال علوم البلاغة العربية بعضها عن بعض هو الذي سبب هذا الخلط بين مباحث العلم الواحد.

وكان معول أبي هلال العسكري في بحثه للكناية والتعريض على ذوقه، بحيث أنه أعلمه في التمييز بين ما كان جيداً من التعريض والكناية وما لم يكن⁽³⁾؛ كقوله في الكناية في البيت التالي، وهو للمتنبي:

إني على شغفى بما في خمرها لا عفاً عما في سراويلاتها⁽⁴⁾

وسمعت بعض الشيوخ يقول: الفجور أحسن من عفاف يعسر عنه بهذا اللفظ...⁽⁵⁾؛ لأن الكناية فقدت وظيفتها في السתר والخفاء حتى أصبحت حقيقة ظاهرة للعيان، في حين أن الدلالة الفعلية للكناية هي ما باعدت فيها الحقيقة، وأثارت في ذهن المتلقى الفضول، فجعلته يتساءل عن المقصود منها.

(1) الصناعتين، ص 407.

(2) البيان العربي، ص 228.

(3) الصناعتين، ص 407، 408.

(4) كذا ورد بالديوان بتحقيق عبد الوهاب عزام، ص 171، وجاء بالحاشية: «وسمعت أبا الفضل العروضي يقول: سمعت أبا بكر الشعراني يقول: هذا مما عير عليه صاحب. وكان المتنبي قد قال:

لا عفاً عما في سراويلاتها

جمع سربال وهو القميص. وكذا رواه الخوارزمي يقول: أنا مع حبي لوجههن أشف عن أبدانهن، راجع الديوان، ص 171. وهو بيت من قصيدة مدح بها أبا أيوب أحمد ابن عمران؛ مطلعها:

سرب محاسنه حرمت ذواتها ذاتي الصفات بعيد موصولاتها

الديوان، ص 170.

(5) الصناعتين، ص 410.

وأما الإرداف والتوابع؛ فقال أبو هلال في تعريفهما: «أن يريد المتكلم الدلالة على معنى، فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به، ويأتى بلفظ هو ردفه وتابع له، فيجمله عبارة عن المعنى الذى اراده، وذلك قوله تعالى: ﴿لِيَهَيَّأَنَّ الطُّرُقَ...﴾ (٥٦) [الرحمن]، وقصور الطرف فى الاصل موضوعه العفاف على جهة التوابع والإرداف؛ وذلك أن المرأة إذا عفت قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطرف ردفاً للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف^(١). ولا شك أن الإرداف والتوابع هما الكناية فى هذا الموضوع، ولكن ربما كان العسكرى يفرق بين المفهوم اللغوى للكناية والمعنى الاصطلاحى لها؛ فالكناية بمعنى السر والحفاء، والإرداف بمعنى إرادة الدلالة على معنى من المعانى، فترك اللفظ الخاص به، وتأتى بلفظ هو ردفه وتابع له^(٢)، ولكن هذه التفرقة الموهومة تكذيبها الشواهد التى ساقها فى الأبواب الثلاثة التى أشرنا إليها؛ إذ كلها من قبيل الكنايات والتعريض.

فمنها على سبيل المثال فى باب الإرداف والتوابع: «قول المرأة لمن سأله: أشكو إليك قلة الجرذان؛ وذلك أن قلة جرذان البيت ردف لعدم خيره». ويقولون: فلان عظيم الرمد، يريدون أنه كثير الإطعام للأضياف؛ لأن كثرة الإطعام يردف كثرة الطبخ...^(٣)، وحسبنا أن نجد البلاغيين المتأخرين يصنفونها فى خانة الكنايات، ومنها فى الشعر: «قول الآخر:

ومهما فى من حبيب فإنى جبان الكلب مهزول الفصل^(٤)

يعنى أن كلبه يضرب إذا نبج على الأضياف فيردف ذلك جبته عن نبهم، وأن اللبى الذى يضمن الفصل يجعل للأضياف؛ فيردف ذلك هزال الفصل^(٥). ولقد عرفت لى أن منهج العسكرى فى بحثه للكناية قد اقتبسه من ابن المعتز، وقوامه أن يبدأ البلاغى بوضع المفهوم ثم يتلو بالشواهد والأمثلة من القرآن والحديث، وكلام الصحابة والأعراب، وهذا أهم شئ يبدو فيه تأثيره به، وإن يكن محمود شيخون يلاحظ على أبى هلال فى دراسته للكناية أنه ترسم خطأ ابن المعتز فنقل تسميته كما هى، ولم يفرق بين التعريض والكناية على نحو ما فعل ابن المعتز، كما أنه استشهد ببعض

(١) الصنائع، ص 385.

(٢) للجار المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 151.

(٣) الصنائع، ص 386.

(٤) قال ابن رشيق: «أشار إلى كثرة غشيان الضيوف، حتى إن الكلب بما أتى جبن أن ينبج فضلاً عما سوى ذلك، وهزال فصيلة دال على أن الإلبان مبلولة للضيافان، فقل ما بقى له منها» العمدة 1، 318.

(٥) الصنائع، ص 387.

شواهد⁽¹⁾ وهى أمورٌ هينة؛ لأن التسمية وعدم التفرقة المشار إليها والامثلة والشواهد، ليس لأبن المعتز فيها إلا الشئ القليل اليسير.

وتأثر أبى هلال يتعدى ابن المعتز إلى قدامة، خاصة فى هذه النزعة التحليلية للامثلة التى قلما احتفى بها سابقوه أو معاصروه من البلاغيين؛ كقوله فى باب «المماثلة»: «كقولهم فلان نقى الثوب، يريدون به أنه لا عيب فيه، وليس موضوع نقاء الثوب البراء من العيوب، وإنما استعمل فيه تمثيلاً، وقال امرؤ القيس:

ثيابُ بنى عَوْفٍ طهارٌ نقيّةٌ وأوجههم عند المشاهد غران⁽²⁾

ومن اللافت أنه أكثر من الامثلة إكثاراً. لا نحمد له مثيلاً فى باقى مؤلفات معاصريه، حتى قيل إن فضله: «... محصورٌ فى سَوِّقِ هذه الامثلة الملوّنة»⁽³⁾.

فاما المماثلة فهى «أن يريد المتكلم العبارة فيأتى بلفظة تكون موضوعاً لمعنى آخر، إلا أنه يُبنى إذا أوردته عن المعنى الذى أراده... قولهم -فلان طاهر الجيب- يريدون أنه ليس بخائن ولا غادر، وقولهم -فلان طيب الحجة- أى عفيف؛ قال النابغة:

رقاقُ النعال طيبٌ حجراتهم يحيون بالريحان يوم السباسب

ويقولون «فلان أوسع بنى أبيه ثوباً» أى أكثرهم معروفًا، و«فلان غمر الرداء» إذا كان كثير المعروف»⁽⁴⁾.

فانت إذا تدبرت هذه الشواهد، وقابلت بينها وبين مصطلحات الأبواب الثلاثة التى وضعها أبو هلال للكتابة وجدت أن المصطلح يفقد جدواه، وكأنه وُضع بكيفية ارتجالية لا تستوعب كل الأمثلة والشواهد.

(1) الأسلوب الكنائى، ص 11.

(2) الصنائع، ص 389، والبيت ورد بديوانه، ص 83.

قال الشارح: «قوله: ثياب بنى عوف طهارٌ نقيّة؛ أى لم يبدنوا ثيابهم بغدرة، وهذا مثل، وإنما يريد أنهم براء من الغدر والذنب. وقوله: وأوجههم المشاهد غران؛ أى إذا اجتمع القوم بإرادة حرب أو غرم أو حمالة أو غير ذلك مما يجمعهم، ظهر منهم الانتشار، ولم تبد عليهم كآبة عند ذلك. والغران: جمع آخر، وهو الأبيض؛ الديوان، ص 83.

(3) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 93.

(4) الصنائع، ص 389، 390. والبيت من قصيدة يمدح بها عمرو بن الحارث الأعرج بن الحارث الأكبر، وقال غيره: بل فى مدح عمرو بن الحارث الأصغر بن الحارث الأعرج ابن الحارث الأكبر بن أبى شمر، ومطلعا:

كليتى لهُمُ يا أمية ناصب وليلٍ أقاسم بطن الكواكب

راجع الديوان، ص 40.

وتُوحى بعضُ الشواهد الأخرى الواردة في الأبواب المذكورة أنه خلَّط بين صور بيانية كثيرة، وجاء بها تحت ما سمَّاه بالإرداف والمائلة والكنائية، وهو يخلط بين ما عُرِفَ بالتشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية والكنائية في مفهومها المتأخر، فهو يجعلُ المثالَ «نقى الثوب» مثل «... كَأَلْبِي نَقَضَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَكَنَّاهُ...» (٤١) [النحل] (١).

ومن اللافت أن هذا الخلط أصبح من الأمور المقررة طوال أعصر البيان العربي، وكأنه صار سنة من سنن تطور أشكال التعبير البياني. والرأى عندى أن المصوِّلَ عندئذ في تصنيف صيغ البيان هو اعتبار المساق في دلالة الصيغ، كما يقول الإمام الشاطبي: «كلامُ العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزة...» (٢). فمتى تم تحديد دلالة الصيغة داخل السياق العام للعبارة والجمل تعيَّن نوع الصورة المقصودة منها.

• تناول العلامة أبو الحسن أحمد بن فارس (ت 395هـ) الكناية في كتابه «فقه اللغة» وسنن العرب في كلامها، وكان الغالبُ على فهمه لها أن يأتي بمعنى الضمير كما فهمه علماء اللغة في جميع أحواله في الأفراد والتثنية والجمع، وفي الغياب والمخاطبة والتكلم.

كما تأنى بمعنى عدم التصريح بالشئ تحسباً له أو تكريماً أو تبجيلاً. وقد استدللَّ على ذلك كله بما ورد في آى الذكر الحكيم، وكلام العرب بما يؤيد آراءه ويوضحها. وبذلك فإن نظرتَه للكنائية لا تختلفُ في عمومها عن نظرة علماء العربية لها، ونظراً لتطابق آرائه في هذا الصدد مع آرائهم راح بعضُ الباحثين يوجِّهُ له أصابع الاتهام بالسطو والسرقة؛ قال: «فابنُ فارس في الكناية يسطو على بابٍ من هنا، وبابٍ من هناك دون الإشارة إلى مَنْ أخذ منه في الباب الأول، أو نقل عنه في الباب الثاني، فبدأ عمله كتب مرقع تنفرُ منه النفس والعين» (٣).

والرأى عندى أنه كان يعتبر كل ما كُتب في التعبير الكنائى وإلى عصره مجرد أفكار عامة ليست ملكاً لأحد من المؤلفين؛ فهي كالمعاني المشتركة في مبحث السرقات، ليس بإمكان أحد أن يدَّعى ملكيتها أو سبق فيها.

وفي كتاب «الصاحبي» بعضُ الإشارات الدالة على أن المقصودَ بالكنائية هو الضمير، قال ابن فارس: «ومن الحروف ما يكون كنايةً، وله موضعٌ من الإعراب نحو قولك: ثوبه؛ فقالها كناية لها محل من الإعراب، ومنه ما يكون دلالة ولا محل له مثل

(١) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 424، والصناعيين، ص 390.

(٢) الموافقات 3، 153. (٣) أثر النحاة في البحث البلاغى، ص 351.

رايتهما؛ فالهاء اسمٌ له محل، والميم والالف علامتان لا محل لهما⁽¹⁾، وهو الضمير الذى له محل من الإعراب، والذى ليس له، ويعتبر ابن فارس أن للكناية باين:
«أحدهما: أن يكنى عن الشيء فيذكر بغير اسمه تحسباً بلفظ أو إكراً للمذكور، وذلك كقوله جل ثناؤه: ﴿... وَلَكِنْ لَا تُؤَاغَبُوهُنَّ بِرَأٍ...﴾ [البقرة] إنه النكاح، وكذلك: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِبِ...﴾ [المائدة] والغائط مطمئن من الأرض كل هذا تحمين للفظ، والله -جل ثناؤه- كريم يكنى كما قال فى قصة سيدنا عيسى وأمه -عليهما السلام- ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَمَّهُ صِدْقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...﴾ [المائدة]، كناية عما لا بد لكل الطعام منه⁽²⁾.

ولا خلاف مع الدارسين عندما يذهبون إلى القول بأن هذه الشواهد لا فضل لابن فارس فيها إلا إعادة الذكر، غير أن اتكاءً عليها قد يكون له غرض آخر؛ وهو أن الأسلوب الكنائى إنما هو سنة من سنن العرب فى كلامها، فليس المهم الشواهد بقدر ما يهم إثبات هذه الحقيقة.

ومن هذا الضرب ثأنى الكناية «للتبجيل قولهم: أبو فلان صيانة لاسمه عن الابتذال، والكنى عما كان للعرب خصوصاً، ثم نشبه غيرهم بهم فى ذلك»⁽³⁾. ومعلوم أن ما يعنيه التبجيل فى الكنية هو نفسه الذى تعنيه الكناية عن عدم ذكر اسم الشيء؛ ألا وهو التحسين.

وقد يكون من الإجحاف أن يُسلب ابن فارس حقه؛ لأنه اعتمد على استقراء كلام العرب فبين له أن الكناية فى كلامهم لا تُخرج عما ذكره فى البابين الواردين فى كتابه. وقال ابن فارس فى الباب الثانى من الكناية: «الاسم يكون ظاهراً مثل ريد وعمرو، ويكون مكنياً، وبعض النحويين يسميه مُضمراً، وذلك مثل: هو وهى وهما وهن، وزعم بعض أهل العربية أن أول أحوال الاسم الكناية ثم يكون ظاهراً... وسائر الأسماء تظهر مرة ويكنى عنها مرة، والكناية متصلة ومنفصلة ومستجنة»⁽⁴⁾.

فالكناية هى الضمير مهما كان وضعه فى سياق الخطاب اللسانى ظاهراً ومستتراً ومفرداً وجمعاً، وقد حرص ابن فارس على أن يضرب الأمثال لكل فائدة يأتى بها. ويتفرع عن هذا الباب بعض الأفكار الجزئية التى تصب جميعها فى المفهوم السابق مثل: أن الشيء قد يكنى عنه ولم يجز له ذكر، مثل قوله تعالى: ﴿يُؤَفِّكُ عَنْهُ...﴾ [الذاريات]؛ أى يؤفك عن الدين أو عن النبى، كما يكنى عن الشيتين والثلاثة بكناية الواحد؛ كقولهم: أنتن الناس وأخبيته.

(1) الصحاح فى فقه اللغة؛ وسنن العرب فى كلامها، ص121. (2) المصدر السابق، ص260.

(3) المصدر السابق، ص260. (4) المصدر السابق، ص261.

كما تكونُ الكنايةُ متصلةً باسمِ وهي لغيره؛ كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَجْعَلْهُ نُفْثَةً...﴾ (١٦) [المؤمنون]؛ فهذا لولده؛ لأن آدم لم يُخلق من نطفة، وربما كنى عن الجماعة كناية الواحد (1).

ومن الملاحظ أن ابنَ فارسٍ «يعطى لكل ما يقول أمثلةً من القرآن الكريم» (2)، وهو دليل على أن الصلة التي تتصلُّ بها مباحثُ البيان العربي بالكتاب العزيز متينة وقوية، رغم مُضيِّ وقت لا بأس به على التأليف في العلوم العربية ولم تزد تلك الصلة إلا ارتباطاً شديداً مع مرور الأيام.

ومن الدارسين مَنْ ينه إلى بعض ما وقع فيه ابنُ فارس من خلط في الكناية، وذلك عندما أورد أمثلةً من الكنايات تحت ما سماه باب «الإيماء»؛ قال ابنُ فارس: «والعربُ تشيرُ إلى المعنى إشارةً وتؤمنُ إيماءً دون التصريح؛ فيقول القائل: «لو أن لي مَنْ يقبلُ شورتى لأشرت، وإنما يحث السامع على قبول المشورة، وهو في أشعارهم كثير...» (3). وفي رأْيي أن هذه الموجهة صائبة في حد ذاتها بغض النظر عما يمتدحها من خلط؛ لأننا سنجد السكاكي في القرن السادس الهجري ينسجُ الكنايةَ إلى إيماء وإشارة، منبهاً إلى ما أسماء بالتفاوت فيها.

فأما تلك الأمثلة فمنها «غمر الرءاء» يؤمنون إلى الجود، وهو «واسع جيب الكم» إيماءً إلى البلل، و«طرب العنان» يؤمنون إلى الخفة والرشاقة (4).

ونحن لا نريد بالتالي أن نتجنى على ابن فارس فنسلبه كل فضل في بحثه للكناية كما هو شأنُ صاحبِ بنِ عباد قديماً، وعبد القادر حسين حديثاً بالقول: إنه جرد نفسه من فضيلة الابتكار، وحرم ميزة التنسيق وحسن التصنيف (5)؛ لكونه انطلق من بحث التعبير الكنائي باعتباره ظاهرةً من ظواهر الخطاب اللساني، وكان المعول لديه هو استقرار النص القرآني وكلام العرب على ما يبدو، وهو ما أدى به إلى استنباط كثير من أسرار التعبير الكنائي.

• أُلّف القاضي أبو بكر الباقلائي (ت عام 403هـ)، وهو من أبرز رجالات الأشعرية (6) كتاب «إعجاز القرآن» مشيراً في أثنائه إلى أنه مَسْبُوق إليه بما صنّفه الجاحظُ

(1) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 261، 262.

(2) للجلو المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 149.

(3) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 248.

(4) المصدر السابق، ص 249.

(5) المصدر السابق، ص 352.

(6) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 190.

فى نظم القرآن، وإن لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله⁽¹⁾. وقد عَرَضَ الباقلانى إلى ما أسماه «البديع»، وهو يعنى عنده علوم البلاغة كلها، مما يدل على أنه متأثر فيه بابن المعتز. ويبدو منذ الزهلة الأولى أنه يَخلطُ بين عدة صور بيانية، فهو عندما يتحدث عن امرئ القيس يقول: «وذكروه فى باب الاستعارة البليغة، وسماها بعضُ أهل الصنعة باسم آخر، وجعلوها من باب الإرداف، وهو أن يريد الشاعرُ دلالةً على معنى فلا يأتى باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ هو تابع له وردف⁽²⁾». فإذا تأملته وجدت أن لا فرقَ عنده بين الاستعارة والكناية، باعتبار أن الإرداف هو الكناية، وأن تعريفه -أى الإرداف- هو نفس التعريف الذى وضعه قدامة وتبعه فيه أبو هلال العسكري. ومثّل له بقول الشاعر:

نثوم الضحى لم تنتطق عن تفضل⁽³⁾

ولما أراد ترفهها بقوله: نثوم الضحى، ومن هذا الباب قول الشاعر:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

ولما أراد أن يصف طولَ جيدها فأتى بردفه⁽⁴⁾.

ولا خلاف مع بعض الدارسين فى أن الباقلانى إنما اتكأ على ابن المعتز فى أمور كثيرة مثل اعتباره «الكناية والتعريض» من البديع؛ قال شوقى ضيف: «وذكر من البديع الكناية والتعريض مقتدياً بابن المعتز...»⁽⁵⁾. وأيضاً فى المنهج العام -إن صحَّ أن يكونَ له منهجٌ فى دراسة الكناية القرآنية- بحيث أنه لم يفرق بين الكناية والتعريض، ولم يحاول أن يضع لهما تعريفاً جامعاً مانعاً، وهذا رغم عنايته بضرب الأمثال للتوضيح، ولعله عندئذ يوافق ابنَ المعتز فى ذلك الغرض، رغم ادّعائه أن العلمَ بأبواب البديع لا يكشفُ عن أوجه إعجاز القرآن. وقد عَنّ لى أنه يُدخِلُ الألفاظَ وبعضَ الصور البديعية الأخرى فى الكناية؛ كما فى قوله: «ومن البديع: الكناية والتعريض؛ كقول القائل:

(1) إعجاز القرآن 1، 8.

(2) إعجاز القرآن 1، 129.

(3) صدره: وتضخى فئت المسك فوق فراشها، راجع الديوان، ص17، وجاء بالحاشية ص17 من الديوان ما يلى: «قوله: نثوم الضحى. يقول: لها من الخدم من يكفئها؛ فهى لا تهتم بأمرها. وقوله لم تنتطق؛ أى لم تشد عليها نطاقاً بعد تفضل، والتفضل لبس ثوب واحد؛ أى ليست بخادم تفضل وتنتطق للخدمة».

(4) إعجاز القرآن 1، 129.

(5) البلاغة تطور وتاريخ، ص111.

(6) إعجاز القرآن 3، 186.

واحمر كالدجاج أما سماره فرياً وأما أرضه فمحول

ومن هذا الباب لحن القول، ومن ذلك العكس والتبديل... (1)، الشيء الذي صعب على الدارسين تحديد المفهوم الحقيقي للكتابة عنده.

وهو لا يفتأ يردد ما قاله البلاغيون في المأثلة التي هي عنده «ضرب» من الاستعارة، وذلك أن يقصد الإشارة إلى معنى، فيضع اللفظاً تدل عليه، وذلك المعنى باللفظ مثال للمعنى الذي قصد الإشارة إليه (2)، وربما فهم من الاستعارة هنا أنها تعنى المعنى العام القائم على مجرد النقل، وليس كما فهمها علماء البلاغة المتأخرون، ومن ثم فإن أكثر صور البيان يمكن أن تنضوي تحتها. وقد ضرب أمثلة كثيرة للمماثلة من القرآن وكلام العرب؛ كقوله تعالى: ﴿وَبَايَكَ فَطَرًا﴾ (المذثر) قال الأصمعي: «أراد البدن» قال: وتقول العرب: فدا لك ثوباي، يريد نفسه... (3).
وقول امرئ القيس:

وما فرفتُ هيناً إلا لتضربى بسهميك في أعشار قلب مقلّ (4)

ومعلوم أن الجامع بين الأمثلة الواردة بين الكناية والتعريض والمأثلة -أو بالأحرى الاستعارة- هو قابليتها للتأويل، وأن المعنى يحتمل بالتالي أكثر من دلالة، ولا نشك أن الباقيات من أولئك العلماء الذين لا يقفون في فهمهم عند المستوى السطحي للالفاظ، وذلك من شأنه أن يقلل من سطوة الخلط التي ظهرت عنده، ويجعله مساهراً لما عليه أكثر العلماء؛ قال الشاطبي: «ألا ترى إلى قولهم فلان أسد أو حمار أو عظيم الرماد أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرب، وما لا ينحصر من الأمثلة لو اعتبر اللفظ بمجرد لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام

(1) إحصاء القرآن 1، 170، 171. واليت في كتاب «مقياس النظر في علوم الأشعار» للزحاني 2، 156 قال: «كقوله يصف فرساً سراته بالاندماج والري، وقوامه بفسده...».

«العكس»: في الكلام لغة؛ رد آخر الكلام إلى أوله. ذكر العكس جرمانوس فرحات في كتابه «بلوغ الأرب في علم الأدب» فقال: اعلم أن حقيقة هذا النوع أن يوقع الحكم على لازم المحكوم عليه، أعني أن يجعل الرابض متقللاً... راجع المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص 604، 605.

«التبديل»: من تبديل الشيء وتبدل به؛ اتخذ منه بدلاً، وتبديل الشيء: تغييره وإن لم تلتجئ ببديل، وقد سماه العسكري بالعكس... ويفهم بسمي التبديل... راجع المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص 278.

(2) إحصاء القرآن 1، 142.

(3) المصدر السابق 1، 143.

(4) المصدر السابق 1، 142. «قوله فرفت: أي سأل دمعها، يقول: ما بكيت إلا لتجرحي قلباً معشراً، أي مكسراً، ولم تبكي لأنك مظلومة. والفسح ما هنا: المحرق، والتأشير في الشيء. والأعشار إما هي في الإثاء... يقول: ما فرفت هيناً إلا لتدعي بطني كله...» الديوان، ص 13.

رسوله ﷺ⁽¹⁾. والظاهر أن الباقلاني لم يبعد عن هذا المنظور في تأويل آي الذكر الحكيم داخل دائرة بحثه عن إعجاز القرآن، وكان الاقتباس والخلط أهم ماخذين يؤخذ بهما.

• قام أبو منصور الثعالبي (ت 429هـ) بتأليف كتاب «الكناية والتعريض»، وهو أول مؤلف يصل إلينا ويكون خاصاً بالتعبير الكنائي، ويظهر أن الخلاف ما يزال قائماً حول تسمية الكتاب أهو الكناية والتعريض أو النهاية في فن الكناية؟ وهي مسألة عرّضت لها عائشة حسين فريد مُحَقِّقَةُ الكتاب، ورجّحت أن الاختلاف ربما يعود إلى أن الاسم الذي جاء في المخطوطة هو من عمل النساخ، أو كانت النسخة الأولى للكتاب عند تأليفه؛ فلما أعاد النظر فيه سمّاه الكناية والتعريض⁽²⁾، علماً أن ما تعنيه بالاسم هو: النهاية في فن الكناية.

من المعلوم أن الثعالبي عرّض لمبحث الكناية في الجزء الثاني من كتاب «فقه اللغة وسر العربية»، وقد أثبت محققو الكتاب أنه ألّف عدة كتب منها: كتاب «الكناية والتعريض»، وكتاب «النهاية في فن الكناية»، ممّا يدل على أنهما كتابان مستقلان، وليسا كتاباً واحداً، وإن كانوا يظنون أن بعض الكتب ليست له⁽³⁾، وانطلاقاً من هذا فقد لاحظت بعض الفروق وأوجه الشبه بين نسختي الكتاب⁽⁴⁾، يمكن من خلالها القول بكل ثقة إن النسختين إنما هما نسختان لكتاب واحد وهو للعلامة الثعالبي؛ تفصيل ذلك: بنى مؤلف الكتاب خطته على سبعة أبواب متفاوتة الطول والقصر، تتوزع على واحد وأربعين فصلاً.

ويتضح -بعد مقابلة النسختين- أن الفارق لا يكمن إلا في عدد الفصول، ولا خلافاً في عدد أبواب الكتاب.

فالباب الأول: في «الكناية والتعريض» يحتوى على عشرة فصول، بينما يتكون الباب الأول في «النهاية في فن الكناية» من تسعة فصول، كما يكمن الخلاف في عنوان الباب، فبينما هو في كتاب «الكناية والتعريض»: في الكناية عن النساء والحرم وما يجري معهن

(1) المواضع 3، 153.

(2) الكناية والتعريض، ص 67.

(3) فقه اللغة وسر العربية، ص 11.

(4) قام موفق لوردي الجبري بتصحيح كتاب النهاية في فن الكناية، وقال في خطبته، ص 5: «وعلمي في ذلك انحصر في شرح غريب اللفظ، وترجمة بعض الشعراء، وردّ الآيات إلى مصادرها والتعليق عليها، وتخرج الآيات والأحاديث إن وجد».

ويتصل بذكرهن من سائر شئونهن وأحوالهن، لمجد عنوانه في «النهاية في فن الكناية»:
في الكناية عن النساء والحرم وما يجري مجراهما.

وتجدرُ الفرقُ واضحاً في صياغة عنوان الباب الثاني؛ فهو في «الكناية والتعريض»؛ في ذكر الغلمان والذكوران ومن يقول بهم والكنايات عن أوصافهم وأحوالهم، بينما في «النهاية في فن الكناية» في ذكر الغلمان والذكوران ومن يقول بهم.

وهناك فرقٌ في صياغة عنوان الباب الثالث؛ فهو في «الكناية والتعريض»؛ في الكناية عن بعض فضول الطعام، بينما هو في «النهاية في فن الكناية»؛ في الكناية عن بعض فضول الطعام والمكان المهيأ له.

وتجدرُ فرقاً في إبدال كلمة في عنوان الباب الرابع، وهي «العابات» بكلمة أخرى هي: «العاهات» في «النهاية في فن الكناية».

كما تجدرُ الفرقُ واضحاً في عدد فصول الباب الخامس؛ إذ هي ستة فصول في «الكناية والتعريض»، بينما هي أربعة فصول في «النهاية في فن الكناية».

وهناك فرق في صياغة عنوان الباب السادس؛ فهو في «الكناية والتعريض»؛ فيما يوجه الوقت والحال من الكناية عن الطعام والشراب وما يتصل بهما، بينما العنوان: في ما يوجه الوقت والحال من الكناية عن الطعام في «النهاية في فن الكناية». هذا بالإضافة إلى بعض الفروق الطفيفة الأخرى.

ولقد وردت كلمة ختمَ بها المؤلف كتابَ «الكناية والتعريض»، وهي: «تم كتاب النهاية في فن الكناية»⁽¹⁾، وهي نفس العبارة التي ذُيِّلَ بها المؤلفُ النسخةُ الثانية من الكتاب «النهاية في فن الكناية» قال: «تم كتاب النهاية في فن الكناية وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم»⁽²⁾، وربما دلَّت هذه العبارة الواردة في النسختين مع ما أوضحناه من فروق على أن نسختي الكتاب إنما هما لكتاب واحد، وذلك بالإضافة إلى بعض الحقائق الأخرى، ومنها أيضاً: ما ورد في خطبة الكتاب؛ قال الثعالبي: «وقد كنتُ الفته بنيسابور في سنة أربعمائة، فلما جرى ذكره على اللسان العالي، أدام الله علوه، وخرج الأمر الممثل - أدام الله رفعته - بإنفاذ نسخة منه إلى الخزانة المعمورة، أدام الله شرفها، أنشأتها نشأة أخرى، وسبكته ثانية بعد أولى، وردت في تبويه وترتيبه وتأنقت في تهذيبه وتذهيبه وترجمته بكتاب «الكناية والتعريض»، وشرفته بالاسم العالي ثبته الله ما دامت الأيام والليالي، وخرَّجته في سبعة أبواب...»⁽³⁾.

(1) الكناية والتعريض، ص 173. (2) النهاية في فن الكناية، ص 133.

(3) الكناية والتعريض، ص 4، 5.

فماذا بقي إذن أن ندعى بعد هذا سوى أن الكتاب ألفه الثعالبي وعوّته في البداية بـ «النهاية في فن الكناية»، وهو العنوان الأصلي للكتاب، ثم ما لبث أن أعاد فيه النظر بالتهذيب والزيادة والترتيب- كما يبدو من عنوانات الأبواب والفصول وعددها حتى شمل ذلك العنوان فصار «الكناية والتعريض». وهذا بعد أن أهدى نسخة منه إلى ولي نعمته «أبي العباس مأمون بن مولانا خوارزم شاه مولى أمير المؤمنين»⁽¹⁾. فهذا أرجح تقدير يجعلني أطمئن إلى أن الكتاب إنما هو كتاب واحد، وأن الثعالبي عدّل عن كثير مما ورد في نسخته الأولى، فزاد فيه ما راد على ما بيّنّا، وأبقى على ما شاء أن يبقى عليه. ولا بد من توجيه النظر - قبل التطرق لكتاب الكناية والتعريض - إلى أن الثعالبي عدّل الكناية من جملة أسرار العربية في الجزء الثاني من كتاب «فقه اللغة وسر العربية»، وقال في ذلك: «العربُ تقدّمُ عليها توسعاً واقتداراً واختصاراً، ثقةً بفهم المخاطب؛ كما قال عزّ ذكره: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن] أي من على الأرض، وكما قال: ﴿...حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص] يعني الشمس، كما قال عز وجل: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَافِيَ﴾ [القيامة] يعني الروح، فكنى عن الأرض والشمس والروح، من غير أن يجري ذكرها»⁽²⁾؛ فبلاغة الكناية تكمن في اعتبارها خطاباً لسانياً له خصوصياته الراقية، وإن كانت فاعليته وجدواه يتوقفان على فهم المتلقى ومقدرته في تأويل المعنى. وأما بخصوص كتاب «الكناية والتعريض» فإن الثعالبي يقول إنه لم يسبق إلى تأليفه: «وأراني لم أسبق إلى تأليف مثله، وترصيف عقده من كتاب الله تعالى وأخبار النبي عليه الصلاة والسلام وكلام السلف، ومن قلايد الشعراء ونصوص البلغاء، ومُلَحّ الظرفاء في أنواع النثر والنظم وفنون الجدل والهزل»⁽³⁾؛ بحيث إن الكناية لديه تحولت إلى فن من فنون القول قائم بذاته، وهو فن له أصوله وجذوره التي تتصل بأهم مصادر العربية، ومنها على الإطلاق أي الذكر الحكيم، وحديث الرسول ﷺ وكلام العرب. وقد تابع الثعالبي كثيراً من معاصريه في عدم تصنيف الكنايات كما صنّفها علماء البلاغة المتأخرون؛ إذ تناول القدماء الكناية دون أن يصنّفوها ويقسموها إلى أقسام... دون أن يطوف بأذهانهم شيء من تقسيمات الكناية عند المتأخرين من علماء البيان»⁽⁴⁾.

(1) الكناية والتعريض، مقدمة المؤلف، ص.3.

(2) فقه اللغة وسر العربية، ص.324.

(3) الكناية والتعريض، ص.4.

(4) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، ص.22.

ومن البين أنه عَمَد إلى نوع من التقسيم مبنى على الموضوعات التي يكتفى عنها أو الأشياء التي يستحى من التصريح بها، مصداق ذلك قوله في قيمة ومحتوى كتابه: «ثم إن هذا كتابٌ خفيف الحجم، ثَقِيلُ الوزن، صغير الجرم، كبير الغنم في الكنايات عَمَّا يُستهجن ذكره، ويستجح نشره، أو يستحيا من تسميته، أو يُتطير منه، أو يُترفع ويُتصون عنه، بالفاظٍ مقبولة تؤدي إلى المعنى وتفصح عن المغزى، وتحسن القبح وتلطف الكثيف وتكسوه المعرض الأنيق في مخاطبة الملوك...»⁽¹⁾. فقد حاول الثعالبي أن يسمو بكتابه إلى درجة يتكامل فيها اللفظ مع المعنى، والشكل مع المضمون، ولا يبلغ تلك المرتبة إلا من أوتي قدرًا عاليًا من البلاغة، وقسطًا وافراً من الفصاحة.

يتوزع الكتاب على سبعة أبواب، تنفرج بدورها إلى عدة فصول، وهي:

الباب الأول: في الكتابة عن النساء والحُرُم وما يجرى معهن، ويتصل بذكرهن من سائر شئونهن وأحوالهن، وفيه عشرة فصول.

الباب الثاني: في ذكر الغلمان والذكريان ومَن يقول بهم، والكنايات عن أوصافهم وأحوالهم، وفيه خمسة فصول.

الباب الثالث: في الكناية عن بعض فضول الطعام، وفيه ثلاثة فصول.

الباب الرابع: في الكناية عن المقابح والعيابات والمثالب، وفيه اثنا عشر فصلاً.

الباب الخامس: في الكناية عن المرض والشيب والكبر والموت، وفيه ستة فصول.

الباب السادس: فيما يوجبه الوقت والحال من الكناية عن الطعام والشراب وما يتصل بهما، وفيه فصلان.

الباب السابع: في فنون شتى من الكناية والتعريض مختلفة، وفيه سبعة فصول.

عرّض الثعالبي في فصول الباب الأول إلى الكناية عن المرأة؛ قال: «العربُ تكتفى عن المرأة بالنعجة، والشاة، والقلوص، والرحمة، والحُرث، والغرائس، والعنبة، والقارورة، والقوصرة، والنعل، والغل، والقييد، والظلة، والجسارة، والحليلة، وبكلها جاءت الأخبار، ونطقت الأشعار...»⁽²⁾. ثم لا يلبث يستشهد لذلك بأمثلة من الشعر العربي: من مثل الكناية بالنعجة، كما جاء في قصة داود عليه السلام: «إِنَّ هَذَا أَحْمِي لَهُ بَنِعَ وَبَنِعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةً وَاحِدَةً...»⁽³⁾ [ص]؛ أي امرأة واحدة.

(1) الكتابة والتعريض، مقدمة المؤلف، ص 4.

(2) المصدر السابق، ص 7.

وأما الكناية بالسرحة، وهى شجرة فكقول حميد بن ثور:

أبى الله إلا أن سرحة مالك على كل أفنان العضاء تروق

وإنما كنى عن امرأة مالك أحسن كناية وعبر عن إفسانها فى الحسن على أحسن الغوانى أحسن عبارة⁽¹⁾.

فانت تراه يُحكّم معرفته، ويستند إلى ذوقه فى اختيار تلك الشواهد، وهو ذوق الرجل المثقف الخبير بأساليب العرب وبطرق أدانهم اللسانى.

وما يدل على ذلك أيضاً قوله إن العرب تكنى عن النساء بمختلف الكنايات إذا لم يتجاسروا على التصريح باسمها: «وإنما تقع مثل هذه الكناية عمن لا يجسرون على تسميتها، أو يتغيمون من التصريح بها» كما قال الشاعر:

وإنى لأكنى عن قدور بغيرها وأعرب أحياناً بها فأصارع⁽²⁾

ويتصل بهذا المقام ما ورد فى الكناية عن البنت بالكريمة، وعن الصغيرة بالريحانة، وعن الأم بالحرّة والبرّة، وعن الأخت بالشقيقة، وعن الزوجة بكبيرة البيت...⁽³⁾، فلكل مرحلة من عمر المرأة كناية تناسبها وتكنى عنها، وهذا يدل على ما تتمتع به المرأة من مكانة لائقة فى المجتمع العربى، وكأن الكناية عندئذ نوع من الستر الذى يخلع على المرأة فى أى طور من أطوار حياتها.

وتجسد فى هذا الباب كنايات عن عورة المرأة، من مثل: نهى النبى ﷺ عن إتيان النساء فى محاشهن، وهى كناية عن أدبارهن، والكناية عن العورة والنكاح بالعبيلة؛ قال الشعابى: «فانظر إلى لطافة هذا الكلام، وكثرة رونقه، وحسن كنايته عن العورة والنكاح بالعبيلة...»⁽⁴⁾. وهو من نقده الذى اعتمد فيه على ذوقه الذى ينفذ إلى جوهر التعبير الكنائى، فيدرك إيحاءه ودلالاته.

وتجسده فى الفصل الموالى - وهو الكناية عن عورة الرجل - يورد كناية للرسول ﷺ... من وقاه الله شر ما بين فكّيه ورجليه دخل الجنة. وكأن قرب هذه الكناية من التصريح جعله ينصرف عن شرحها وتحليلها.

(1) الكناية والتعريض، ص8، 9، والبيت ورد بديوانه، 41، وبالمعدة 1، 311.

(2) الكناية والتعريض، ص9، «... البيت ذكر فى اللسان فى مادة كنى، ومعجم مقاييس اللغة 5، 139 دون نسبة فيهما، والقدور من النساء التى تنزّه عن الأكل، وقدور اسم امرأة، وذكر فى معجم مقاييس اللغة أنه فى إصلاح المنطق ص140، وهو فى خزنة الأدب 6، 465، والطراز 1، 365 راجع الكناية والتعريض، ص9.

(3) الكناية والتعريض، ص17.

(4) المصدر السابق، ص22.

ومن الكتابات المفضلة لديه في هذا المقام: «فلانٌ عفيفُ الإرار وفلانٌ طاهر الذليل، إذا كان عفيفُ الفرج»⁽¹⁾. فإذا تأملتها وجدت أنها من نوع الكتابات عن الصفة، وهي من تلك التي حوتها كتب البلاغيين المتأخرين ورددتها في أكثر من موضع.

وهناك الكتابات التي كُتِبَ بها القرآنُ عَمَّا يجري بين الرجل والمرأة من شهوة وفعل؛ كقوله تعالى: ﴿... وَلَقَدْ أَلْهَىٰ بِفِتْنِكُمْ إِلَىٰ بَعْضِهِمْ...﴾^(٦١) [النساء] وقوله عز ذكره: ﴿... فَلَمَّا تَفَتَّشَا...﴾^(٦٢) [الأعراف] وقوله: ﴿... هُنَّ نِسَاءٌ لَّكُم مَّا بَيْنَ يَدَيْهِمْ وَأَنْتُم بَأْسَ لَهُنَّ...﴾^(٦٣) [البقرة] إلى غير ذلك من الآيات التي تُبرر ما يقع بين الرجل وروجه في غير إباحية ولا تصريح، وذلك كله مظهرٌ من مظاهر الإعجاز؛ قال الشعالي: «... فسبحان الله ما أجمع كلامه للمحاسن واللطائف! وما أظهر أثر الإعجاز على إيجاره وبسطه في معناه ولفظه»⁽²⁾. وهو أيضاً مظهرٌ لأدب القرآن الكريم التي أوجبت على الناس التحلي بها؛ حتى يستمر البقاء للجنس البشري، وحتى لا تتغلب عليه النزوات والرغبات التي تذهب بإنسانيته.

ومن كتابات هذا الباب ما كان في اقتضاض العلوة، وقد أورد فيه خبراً من أخبار بشار بن برد «من أظرف الكتابة عن أخذ العلوة ما قرأته في أخبار بشار بن برد حين قال له يزيد بن منصور في دار المهدي: يا شيخ ما صناعتك؟ قال: نَقَبُ اللُّلُوه»⁽³⁾. وإن كان الغالب على هذه الكناية أيضاً السخرية وروح الدعابة، وهما صفتان عُرفَ بهما بشار بن برد إلى جانب إباحية المفرطة.

ومن الكتابات الكنايةُ عن الحيض والحبل، وقد أورد الشعالي في ذلك رأى المفسرين في قوله تعالى: ﴿... فَضَجَّكَتْ...﴾^(٦٤) [هود] إنه كناية عن الحيض⁽⁴⁾، وأما الحبل فقال: «مجاهد في قول الله تعالى: ﴿... فَمَرَّتْ بِهِ...﴾^(٦٥) [الأعراف] إنه كناية عن الحبل، وكثيراً ما تجرَى هذه الكناية في الفارسية»⁽⁵⁾؛ فالكناية لا تقع في العربية، بل في الفارسية أيضاً كما يفهم من هذه الفكرة، ولا شك أن امتزاج الثقافات بعضها ببعض

(1) الكناية والتمريض، ص 28.

(2) الكناية والتمريض، ص 29.

(3) المصدر السابق، ص 37.

(4) الكناية والتمريض، ص 43.

(5) الكناية والتمريض، ص 45.

وتفاعلها أدى إلى أن تتأثر تلك الثقافات، فيكونُ من ثمار ذلك اقتباس بلاغة الفرس لكثيرٍ من مصطلحات البلاغة العربية؛ مصداق ذلك ما تجده في كتاب محمد بن عمر الرادوياني (منتصف القرن الخامس الهجري) ترجمان البلاغة، وهو من علماء الفرس عندما عقد فصلاً في «الكنايات والتعريض» قال فيه: «ومن جملة البلاغة قولُ الكناية، وتكون بأن يقول الشاعر بيتاً مكنياً؛ كقول الناصري (المجتبى):

جود ديدِه باز كشا يذ قراريا بذر مرغ جوبل خنده كشا يذ بيرد

والمعنى: عندما يفتح عينيه تستقر الطيور، وعندما يفتح فمه ضاحكاً تطير... (1). وكان مصطلحُ الكناية والتعريض في أصله عربياً نقله الفرسُ إلى لغتهم واستقر على حاله، وهي نقطة من نقاط التأثير والتأثير بين البلاغتين العربية والفارسية. ويختمُ الثعالبي هذا البابَ بعقدِ فصلٍ لنوادره ومُلحه، ومن أمثلته: «سئل رجلٌ عن امرأةٍ فقال: فيها خصلتان من خصال الجنة: يكنى عن البرد والسعة» (2). وبذلك فإن الكناية تكاد تعبرُ عن كل المقامات والأحوال التي يجتمعُ فيها الناسُ، وربما كانت للترويح عن النفس ودفع رتابة الحياة كما في هذا المثال. وفي الباب الثاني نجد كنايات عن الاحتلام والختان؛ كان يكنى عن الختان بالطهر والتطهير، وكان إعجاب الثعالبي كبيراً بقول الصنوبري:

أرى طهرًا سيثمر بعدُ هرمًا كما قد تثمر الطربُ المدامه

وما قلمٌ يمْفَنُ عنك إلا إذا القيتَ منه القلامه (3)

وهو -على ما يبدو- من قبيل الكناية التمثيلية؛ بحيث كنى عن الختان بالطهر، ومثل العضو يعود القلم بعد بربه.

وفي الفصل الموالي يورد كنايات الصوفية عن الغلام الصبيح بـ «شاهد»: «ومعناهم فيه إنه لحسن صورته يشهد بقدره الله عزَّ اسمه على ما يشاء» (4)، علماً أن الشاهد في اصطلاحات الصوفية قد يكون مركوراً في القلب مثل الحقيقة التي تشهدُ على قُدرة الخالق، وبالتالي فهو «ما يحضر القلب من أثر المشاهدة، وهو الذي يشهد له بصحة

(1) محمد بن عمر الرادوياني، ترجمان البلاغة، 101.

(2) الكناية والتعريض، ص 50.

(3) المصدر السابق، ص 53 والبيتان بديوانه، ص 488. الصنوبري كانت وفاته سنة 334هـ، وقالت المحققة: «هو أحمد بن محمد بن الحسن الغبي الحلبي، ويعرف بالصنوبري؛ لأنَّ جده كان قد تكلم أمام المأمون بكلام أصحبه فقال له: إنك لصنوبري الشكل، وقد أجاد الصنوبري إجابة كبيرة في وصف الزهور والرياحن...» الكناية والتعريض، ص 53.

(4) المصدر السابق، ص 59.

كونه مُختصاً من مشاهدة مشهوده إما بعلم لدنّي لم يكن له فكان، أو وَجَدٍ أو حالٍ أو
تَجَلٍّ أو شهوده⁽¹⁾.

ويعقد الثعالبي فصلاً عمّاً يتعاطى من الغلمان، فيعجب بيتٍ يعدل فيه عن مباشرة
النسوان إلى مفاخذة الغلمان، وهو:

«لا أركب البحر ولكنّي أطلب رزق الله في الساحل»⁽²⁾

وفصلاً في الكناية عن اللواط وشروط أهله، ويوردُ الأمثلة التالية: «إذا كان الرجلُ
يقولُ بالغلمان دون النسوان قيل: فلانٌ يؤثر صيد البر على صيد البحر، وفلان يقول
بالظباء، ولا يقول بالسماك، وفلان يحب الحملان ويغض النعاج»⁽³⁾.

ومن المعلوم أن الغزلَ بالذكور وما يتبعه من سلوك جنسي شاذٍّ كان من جرّاء التأثير
بالأدب الفارسي، وقد شاعَ هذا اللون في العصر العباسي، وكان رائده أبا نواس، وقد
تأثر فيه أدباء الفرس، وإن كان يبدو تافهاً إذا ما قُورنَ بياقي الأغراض⁽⁴⁾.

عرّض الثعالبي إلى ما أسماه بكتابات العامة؛ قال: «ومن كُنَايَاتِ العامة عن الحاجة
إلى دخول الخلاء قولهم: له حاجة لا يقضيها غيره»⁽⁵⁾. وهي أولُ النُكْتِ في هذا
القرن؛ بحيث تكشف لنا مدى إسهام العوام في أساليب التعبير البياني، وهو إسهامٌ قد
يختلفُ عن استخداماتهم لالفاظ اللغة على ما يبدو؛ إذ كانت العامة دائماً وبالأعلى على
اللغة، وعلى أساليبها الراقية.

ولا يلبثُ الثعالبي يستشهدُ في هذا الشأن بكتابات القرآن الكريم من مثل قوله
تعالى: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ...﴾^(٦٦) [النساء]... وقوله تعالى: ﴿... كَانَا
يَأْكُلَنِ الطَّعَامَ ...﴾^(٦٧) [المائدة]، وقوله: ﴿... مَا لَهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي
الْأَسْوَاقِ ...﴾^(٦٨) [الفرقان] إنما هو كناية عن الحدث...⁽⁶⁾. وبكل هذه الكُنَايَاتِ

(1) كمال الدين عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص 153.

(2) الكناية والتعريض، ص 67. والبيت ينسب لابي نواس، ولم أعثر عليه يدبوانه، وراجع كتاب «الكناية
والتعريض»، ص 67، وكتابات الجرجاني، ص 23، وقال المنتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء،
ص 23: «يقولون في الكناية عن التفضيل: فلان يصطاد من الشطأ قال أبو نواس:

لا أركب البحر ولكنّي أطلب رزق الله في الساحل

(3) الكناية والتعريض، ص 73.

(4) النقد المنهجي عند العرب، ص 79.

(5) الكناية والتعريض، ص 83.

(6) الكناية والتعريض، ص 83.

استشهد المتأخرون، ولا يوجد فى تعليقاتهم عليها فرقٌ يَدُلُّ على اختلاف بينهم وبين الثعالبي، اللهمَّ عدم أكثراته بالتقسيم، شأنه شأن كثير من قدماء البلاغين الذين «يُصَنَّفُونَ فى الكناية كُتُبًا بأكملها دون أن يطوفَ بأذهانهم شيءٌ من هذه التقسيمات، وإنما يذكرون أسبابًا تتعلقُ بفن الكناية...»⁽¹⁾. ولعل تلك الأسباب هى الأغراض التى من أجلها تُصاغُ الكناية.

ويكنى عن مكان قضاء الحاجة: بالحنش، وهو البستان، وبالمرح والخلاء، والمبرد، والمذهب، والمتوضأ والمبهاة⁽²⁾. وهو معنى يقعُ فيه التوسع، ويدل على ما تتسعُ به العربية من ثراء لغوى نادر المثل.

ومن كنايات القبح والسواد قولهم: «إذا كان... فيبح الخلق»، مشوه الصورة قيل فى الكناية عنه: له قربات باليمن؛ لأن القروء تكثر فيها⁽³⁾. وهى كناية من قبيل التمثيل راخرة بالإيحاء الذى يُدغدغُ ذهنَ المتلقى ويشيره.

ومن كنايات الشغل والبرد هذا المثال: «وكان الناصرُ العلوى الأطروش إذا كلَّمه الإنسان فلم يسمعه قال له: يا هذا، ارفع صوتك؛ فإن بأذنى ما بروحك؛ يكنى عن النقل»⁽⁴⁾. وهى كناية وقعتُ موقعًا حسنًا، وعبرتُ عن غرض المتكلم فى إيجاز واختصار.

وربما وقعت الكناية عن البرص من مثل: «كان جذبة أبرص» فكنى عنه بالوضاح والأبرش، وقال ابن حناء فى الكناية عنه بالبياض:

لا تحسبن بياضاً فى منقصة إن اللهاميم فى أقرابها بلق⁽⁵⁾

وقال الجاحظ فى البرصان والمرجان والعميان والحولان: «... قالوا: جيد الوضع، والوضع كناية عن البياض، والبياض كناية عن البرص...»⁽⁶⁾. وقال فى موضع آخر:

(1) القرآن والصورة البيانية، ص 626. (2) الكناية والتمريض، ص 87.

(3) المصدر السابق، ص 91.

(4) المصدر السابق، ص 93.

(5) الكناية والتمريض، ص 99. والبيت للمغيرة بن حنّاء وهو جبير بن عمرو، وحنّاء لقب غلب على ليه بسبب ورم فى بطنه، وهو شاعر إسلامى من شعراء الدولة الأموية، والبيت جاء ثلثي بيتين لابن حنّاء فى الحيوان 5، 164، 165، والبرصان والمرجان 25، وحيون الأخبار 4، 64، والمعارف 581، والشعر والشعراء 1، 406، الأمالي 2، 233، وجاء مفرداً فى المعقد الفريد 5، 337، والأغانى 13، 91، ومحاضرات الأدباء 3، 2، 293... راجع الكناية والتمريض، ص 99. وقال الأمدى فى المؤلف والمختلف، ص 149: «وللمغيرة شاعر محسن، وكان من رجال المهلب بن أبى صفرة، وله أشعار جواد حسن».

(6) البرصان والمرجان والعميان والحولان، ص 66.

«وربما قيل للأبرص: أبرش وأقشر وأرقط وأبقع ومبقع وبقيع ومولع ومرفع، وبكل ذلك جاء الشعر»⁽¹⁾.

ويبدو أن الغرض من الكناية عن هذا الداء أو غيره من الأدواء التلطف مع أصحابها بعدم التشهير بعاهاتهم في أوساط المجتمع حتى لا يتأهبهم إحساسٌ بالعزلة أو أنهم لبسوا كغيرهم من الأشخاص، ولذلك «يكنى عن الأعمى بالحجوب... ويكنى عن الأعور بالمتع، وعن الذى فى عينه نكتة بياض بالكوكبى والمكوكب، وعن من بوجهه أثر بالمشط»⁽²⁾، وبذلك فإن كتاب «الكناية والتعريض» وثيقة هامة تصور لنا الأحوال الاجتماعية والثقافية التى كان عليها المجتمع الإسلامى فى فترة من تاريخه، تقول عائشة حين فريد: «ويُعتبر هذا الكتاب وأمثاله صورة للحياة السياسية والثقافية والأخلاقية فى حقبة من تاريخنا الإسلامى»⁽³⁾.

وفى الكتاب بعضُ الكنايات التى أوردها الجاحظُ فى «البيان والتبيين»؛ مثل الكناية عن البخيل⁽⁴⁾ بالمقتصد، وبعضها كان شائناً -على ما يبدو- فى أوساط الناس؛ مثل: فلان نظيف المطبخ، وفلان نقى القدر؛ قال الشاعر:

ببعض المطابخ لا تشكو إمامهم طبخ القدور ولا غسل المناديل⁽⁵⁾

ولهذه الأمراض التى جُبلت نفوس الناس عليها صلةٌ ببعض التصرفات السلوكية الأخرى؛ كالحسق، ويكنى عنه بـ «نعت لا ينصرف»، والإحساد وأهل بغداد يقولون لمن ألد: فلان قد عبر، يعنون أنه قد عبر جسر الإسلام⁽⁶⁾؛ فالبيشة والحسُ الدهنى لهما تأثيرهما فى بعض الكنايات كما يبدو فى هذه الأمثلة.

وتقعُ الكناية عن الشعر البارد، وهو الحالى من العاطفة والتأثير بقولهم: «شعر فلان من آلة السيف، وقيل للأستاذ الطبرى: شعر فلان كالماء. قال: نعم ولكن كماء البشر فى الصيف»⁽⁷⁾. وهى كنايات أقربُ إلى المحاورات التى تجري بين العامة؛ لكونها تقتصر إلى ما يطبع الأساليب الريفية من سلاسة وجزالة.

(1) البرصان والمرجان والعيان والحولان، ص 74.

(2) الكناية والتعريض، ص 101.

(3) المصدر السابق، ص 12.

(4) المصدر السابق، ص 103.

(5) الكناية والتعريض، ص 103. البيت ورد بجمواهر البلاغة، ص 280، ولم ينسب لشاعر معين، ولعل المعنى صار مثلاً سافراً، قال المعجم الوسيط 1، 549 «وقال هو لميخس المطبخ: إذا كان بخيلاً...».

(6) الكناية والتعريض، ص 107، 112.

(7) الكناية والتعريض، ص 118، 119.

وللحس الدينى والتاريخى دورهما فى بعض الكنايات؛ مثل قولهم: «فلان خليفة الخضر، إذا كان جوالاً فى الاسفار، جواً للبلاد فى الكدية... وفلان من قراء سورة يوسف؛ لان السؤال يستكثرون من قراءتها فى الاسواق والمجامع والجوامع؛ لانها احسن القصص...»⁽¹⁾. بحيث تم اقتباس المعانى، واستلهاهم القصص القرآنى مما يزيد فى تأثير الكناية فى السامعين⁽²⁾.

ومن الكناية عن الصنع والصناعات الدنيئة -وهو آخر ما ختم به هذا الباب-: «سئل الشعبي عن رجل خطب امرأة، فقال: إنه لين الجلطة نافذ الطعنة، فزوّج، فلذا هو خياط»⁽³⁾. وهو ضرب تغلب عليه الطرفة، قصد إثارة التندر بالآخرين.

عرض الشعالى فى الباب الخامس إلى الكناية عن المرض والشيب والكبر والموت، من ذلك: «قولهم: عرضت له فترة أصابت عوده، اشتكى الكرم لشكايته، عرض له ما يجعله الله محيصاً لا تنقيصاً، وتذكيراً لا نكيراً، وأدباً لا غضباً...»⁽⁴⁾؛ فالناس يكونون عن هذه الحالات إخفاءً للمصائب، وحتى لا يتأذى الآخرون من سماع ما ألمّ بالمرضى؛ فتكون الكناية عندئذ أفضل من التصريح.

ومن كنايات خط الشيب والاكتهال والشيخوخة والكبر ومشاركة الموت قولهم: «أقبل ليله، نور غصن شبابه، ذرت يد الدهر كافوراً على مسكه... واحسن من هذا كله قول الله عز وجل: ﴿... وَجَاءَكَمُ النَّذِيرُ...﴾»⁽⁵⁾ [فاطر].

وفى التكنية عن المكروه إراحة للنفوس، وترويح لها جراء ما تحس به يُعيد فقد كل عزيز، ويكنون عن الاكتهال بقولهم: «استبدل بالادهم الأبلق، وبالغراب العقق، ارتاض بلجام الدهر، نفّض غيرة الصبا...»⁽⁶⁾. ومن الكناية عن الشيخوخة والكبر ومشاركة الموت: تناهت به السن، قد صحت الأيام الحالية، فلان شمس العصر على القصر، قد بلغ ساحل الحياة، ووقف على ثنية الوداع، وأشرف على دار المقام...⁽⁷⁾.

(1) الكناية والتعريض، ص 122.

(2) ومن الأمثلة التى ساقها الشعالى: «كان أبو هسان يقول: لنا لا امزح إلا باليدين والوالدين، يكفى عن الصنع والشتم» الكناية والتعريض، ص 127.

(3) الكناية والتعريض، ص 129.

(4) الكناية والتعريض، ص 133.

(5) المصدر السابق، ص 135.

(6) المصدر السابق، ص 137، الأبلق: البلق سواد ويبيض فى اللون، الادهم دهم - دهم: أسود.

(7) الكناية والتعريض، ص 137.

فلكل مرحلة ما يناسبها من الكنايات، وفي ذلك ما يدل على ثراء العربية وعلى قدرتها على تمثيل المعاني المختلفة.

وتقع الكناية عن الموت، فيقال: «استأثر الله به، أسعده الله بجواره، نقله الله إلى دار رضوانه ومحل غفرانه... وأكثر ما يكون عن القبر بالتربة، والمضجع، والمقعد، والشهادة»⁽¹⁾. وهي كنايات قريبة من التصريح.

ومن الكناية عن القتل قولهم: «صلى بحر المناصل قبل حر النار، وسقى الأرض من دمه بطل ووايل، عدم برد الحياة... وأحسن من هذا كله قول الله عز وجل: ﴿... فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ...﴾»⁽²⁾ [القصاص]، أى قتله⁽³⁾.

وبذلك فإن كنايات القرآن هي المثل الأعلى لدى الثعالبي في جميع ما يُورد منها، ولا جدال في ذلك؛ فإن القرآن ظل يُقتبس منه أهل البلاغة والفصاحة مختلف الأساليب.

• وفي الباب السادس نحمد الكنايات عن الأطعمة، وقد اقتبس فيها معاني القرآن الكريم؛ ومنها: «دخل الشعي إلى صديق له فعرض عليه الطعام، وقال: أى التحفتين أحب إليك؟ تحفة مريم أم تحفة إبراهيم؟ فقال: أما تحفة إبراهيم فعهدي بها الساعة، فأخرج إليه سلّة رطب. ولما كنى عن اللحم؛ لأن في قصته عليه الصلاة والسلام: ﴿... فَمَا نَبْتَ أَنْ جَاءَ بِبَطْنِ حَبِيبٍ﴾»⁽⁴⁾ [هود]، وكنى بتحفة مريم عن الرطب؛ لأن في قصتها: ﴿وَفَزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاطِعُ عَلَيْكِ رُطَبًا جَبَّ﴾»⁽⁵⁾ [مريم]⁽³⁾، وهو مظهر آخر من مظاهر اقتباس معاني القرآن يكشف عن التعلق بالكتاب ويقصصه التي انفرست في شعور المسلمين، فلا تكاد تبرحها.

وللصوفية كنايات عن مختلف الأطعمة، كقولهم للحمل: الشهيد بن الشهيد، وللقطائف: قبور الشهداء، وللفالوذج: خاتمة الخير، وللأرز بالسكر...⁽⁴⁾.

ويتضح أن الصوفية تعتمد على ما ترمز إليه الكلمات وتحمّل من دلالات دينية لعلها اقتبستها من القرآن الكريم وأولتها من الزاوية التي تروق لها.

ومن الكنايات عن الشراب والملاهي قولهم: «فلان يروم دم العناقيد، ويفصد هروق الدنان، وينظم عقود الإخوان»⁽⁵⁾. وهي استعمالات يتبع فيها القول، ولا يضيّق فيها

(1) الكناية والتعريض، ص 19.

(2) الكناية والتعريض، ص 141.

(3) المصدر السابق، ص 143.

(4) الكناية والتعريض، ص 145.

(5) المصدر السابق، ص 187.

مجالُ التعبير، وفيها من الإيحاء ما يُغنى عن قُجاجة التصريح.

وأما البابُ السابع - وهو في فنون شتى من الكناية والتعريض مختلفة الترتيب- فنجد كُنَاياتَ عن التقييد والرثوة، وعضاً بتطير من لفظه، ومن الأمثلة التي ساقها: «ويكنى عن اللدينغ بالسليم، وعن الاعمى بالبصير، وعن المهلكة بالمفارة، وعن مَلَكِ الموت بأبى يحيى»⁽¹⁾.

وهذا الصنفُ يتداخلُ مع ما يسميه علماء اللغة بالأضداد⁽²⁾، وهي هنا للتناؤل. وقد تكونُ الكُنَاياتُ عن مَرَمَةِ البدن؛ قال الشعبي: «ومن لطائف كُنَاياتهم عن الإسهال بالاستفراغ، وعن القيء بالتعالج»⁽³⁾. وكان حَرِيٌّ بالتمالي أن يضعَ هذا النوع ضمن ما أسماه بالكناية عن المرض في الباب الخامس لاشتباهه به.

وقد نَحَى الكُنَاياتُ ضدَّ الكُنَايات، وتكونُ في تقبيح الحسن، ومن أمثلتها: «دخل بعضُ الظرفاء كَرَمًا، فنظر إلى الحصرم، فقال: اللهم سَوِّ وجهَهُ واقطع عَنقَهُ، واسقني من دمه»⁽⁴⁾. وهذه الكُنَاياتُ تُصَوِّرُ الحياةَ الاجتماعيةَ في العصر العباسي وما كان يسودها من ضَعْفِ العقيدة الذي كان يستشري بفعل الامتزاج مع الأمم الأخرى والانفتاح على مختلف الثقافات، وما ينجم عنه من عادات دخيلة على المجتمع الإسلامي.

ولاهل بغداد كُنَاياتٌ شاذَّةٌ؛ إذ «يكنون عن اللحية بالمحاسن؛ فيقولون لمن بلحيته قذاة: يداك على محاسنك. ويَدْعَوْنَ على مَنْ يُعادونه؛ فيقولون: سَلَطَ اللهُ عليه ما لا يجترأ؛ يعنون السبع»⁽⁵⁾. ويبدو أن الثعالبي فضلَ أن يختتمَ كتابَهُ بمقدِّمٍ فصلٍ «في فنون شتى من التعريضات»، مبيِّناً القيمةَ التعبيريةَ له؛ قال: «العربُ تستعملُ التعريضَ في كلامها كثيراً، فتبلغُ إرادَتَها بوجهٍ هو أَلطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيرون الرجلَ إذا كان يَكْاشِفُ في كلِّ وجهٍ، ويقولون: فلان لا يحسنُ التعريضَ إلا ثَلْبًا.

(1) الكناية والتعريض، ص 154، 155، 157.

(2) قال السيوطي: «هو نوع من المشترك، وذكر قول ابن فارس في لغة اللغة: من سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد، نحو الجون للأسود، والجون للأبيض... الزهر 1، 387.

(3) الكناية والتعريض، ص 659.

(4) المصدر السابق، ص 163.

(5) المصدر السابق، ص 165.

وقد جعله الله في خطبة النساء جائزاً فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ لِمَا عَرَضَتْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ اتَّكَمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ...﴾ (البقرة)، ولم يَجْزُ التصريح⁽¹⁾.

ومن البين أن الثعالبي لا يكاد يضعُ فرقاً واضحاً بينه وبين الكناية، وفي ظني أنه أحرّ لا يختلفُ فيه الدارسون. «ولم ينص الثعالبي على الفرق بين الكناية والتعريض في قاعدة نظرية محددة، إلا أنه أفرد أمثلة خاصة بكل منهما»⁽²⁾، وهي من نصوص القرآن الكريم وكلام العرب، منها ما روى عن ابن عباس في قوله تعالى - وهو من التعريض -: ﴿... لَا تَوَاجِدُنِي بِمَا نَسَبْتُ...﴾ (٧٧) ﴿[الكهف]؛ قال: لم ينس، ولكنها من معاريض الكلام، وأراد ابن عباس أنه لم يقل إني نسبت فيكون كاذباً، ولكنه قال: ﴿... لَا تَوَاجِدُنِي بِمَا نَسَبْتُ...﴾ (٧٧) ﴿[الكهف] فأوجهه النبيان تعريضاً»⁽³⁾.

يعتبر كتاب «الكناية والتعريض» أول كتاب مستقل يصل إلينا في موضوع الكناية⁽⁴⁾. وكان من المرجع ألا يعنى فيه مؤلفه بفكرة التقسيم التي ظهرت عند متأخري البلاغيين أو وضع القواعد والفرقة بين الكناية وغيرها من صور البيان العربي، وله عذره في ذلك؛ لأن وضع التعريفات وسن الحدود يستند إلى خلفية معرفية وثقافية أقل ما يقال عنها إنها الفلسفة والمنطق، بحيث تتصاغر كلها في بلورة المفاهيم ووضع التصورات القواعدية.

يُعتبر النص القرآني هو المثل الأعلى لدى الثعالبي بكل ما جاء فيه من صور بيانية ومنها الكناية، ولا شك أن القرآن هو أيضاً أهم مصدر بياني ولغوي على الإطلاق؛ فتعتبر كناياته مظهرًا من مظاهر الإعجاز، وبهذا قال الثعالبي؛ لما فيها من إيجاز وبسط وإيحاء.

إن أهم مصادر كتاب «الكناية والتعريض» - إلى جانب ما ذكرناه - كلام العرب شعره ونثره، وقد أكثر من أمثله؛ مما يدل على اطلاع واسع على الأدب العربي قديمه ومحدثه. وتبدو في الكتاب بعض صور التأثير والتأثير بين الأدب العربي والأدب الفارسي نقف عليها في التزعة الإباحية المفرطة التي جاءت بها بعض أمثلة الشعر والنثر؛ كالغزل بالذكور وما يتبعه من شذوذ جنسي لم يكن للأدب العربي عهد به، وبعض فصول الكتاب معرض لذلك.

والكناية ليست وقفًا على العربية وحدها؛ وإنما هي أيضاً في الأدب الفارسي، وهو جانب كشف عنه الثعالبي، يحتاج إلى مزيد من البحث والتقصي، خاصة وأن البلاغة

(1) الكناية والتعريض، ص 167. ورد بحاشية ص 363 بكتاب «تأويل مشكل القرآن»، وقال بشأنه: «المرجى في اللسان 1، 234 غير منسوب».

(2) الكناية والتعريض، مقدمة التحقيق، ص 69.

(3) المصدر السابق، ص 168. (4) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، ص 671.

الفارسية مَدِينَةُ اللِّبْلَاغَةِ العربية في اقتباسها لكثير من المصطلحات البيانية، ومنها الكناية والتعريض.

ومن الكنايات ما أسماه به كنايات العامة وأهل الأمصار؛ كبغداد والمدينة، وهو لونٌ يختص بكل بيئة، بحيث إذا استعمل أبانٌ عن مصر وأحال عليه. وللصوفية كناياتٌ يقعُ فيها التأويل بحسب الاصطلاح، وهي أيضاً مُستمدة من القرآن الكريم، يَجْرُونَ فيها على أسلوب أهل الملل والنحل في التعامل مع النص القرآني بما يتماشى مع معتقداتهم.

وتتداخل الكنايةُ مع بعض خصائص العربية، وهو التضاد⁽¹⁾؛ فتحملُ من الإيحاء ما لا تحمله الكنايةُ القرية من التصريح، فهي إذا توجهت إلى ذهن المتلقى أثارت تساؤله وفضوله وتمكّنت من فكره، وأصبح المعنى يحملُ دلالات متشعبة.

والثعالبي كان مُعَوِّلاً على ذوقه في اختياره للشواهد والأمثلة، وفي نقده لكثير من النماذج التي ساقها من الكنايات، وكانت له -إلى جانب ذلك- شخصيةٌ قوية تدفعه إلى أن يُدلي بدلوه في بعض الأحيان، فيعترض على غيره كلما رأى الضرورة تدعو إلى ذلك.

(1) التضاد يقابله مصطلح *Contraste*، وهو مظهر أسلوبى غايته تقوية المعنى، ويتم بالجمع بين الكلمتين

لهما معنيان مختلفان، قال جوزاف حجار:

“Le contraste est une figure de style qui consiste à employer dans les discours deux mots de sens contraire, qui se mettent réciproquement en valeur” Joseph N. Hajjar, traité de Traduction Dar El Meghreb, Lipan, p.233.

الفصل الثاني

جهود البلاغيين إبان القرنين الخامس والسادس

تناول أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت 456 هـ) الكتابة في مواضع مختلفة من كتابه «العمدة» وقد سلكها مثل التشبيه في باب المجاز، وضرب لها الأمثلة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف؛ قال: «وكذلك الكناية في مثل قوله عز وجل إخباراً عن عيسى ومريم عليهما السلام ﴿...كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...﴾ (٧٥)» [المائدة] كناية عما يكون عنه من حاجة الإنسان، وقوله تعالى حكاية عن آدم وحواء صلى الله عليهما ﴿... فَلَمَّا تَفَشَّاهَا...﴾ (١٤٩)» [الأعراف]، كناية عن الجماع. وقول النبي ﷺ لحاد كان يحدو به «إياك والقواير» كناية عن النساء لضعف عزائمهن إلى أكثر من هذا^(١). وقد لا يدل هذا الوعي المبكر بالتمييز الكنائي على محاولة تأصيله باعتباره شعبة من شعب المجاز مثله مثل التشبيه أو الاستعارة رغم أن ابن رشيق وضع تعريفاً للكناية يجعلها تتميز عن غيرها من صور البيان العربي، وإن يكن خطأ خطوة تجمع شتات المسألة البيانية أو أنه نظم شواهد وأمثلة في سلك يجعلها تنضوي كلها تحت ذلك المصطلح، فلم يتعد جهده في الأمثال التي ورعها في «باب الإشارة» الجمع والتصنيف.

وابن رشيق يجعل للإشارة أنواعاً هي:

التضخيم والإيماء والتعريض والتلويع والكناية والتشليل والرمز واللمحة واللغز واللمح وهو المحاجة والتعمية والحذف والتورية والتبعية، وقوم يسمونه التجاور^(٢)، فإذا تأملناها وجدت بعضاً منها من كنايات المتأخرين، «والمعروف أن هذه الأنواع داخله في الكناية بمقاييس المتأخرين، فهم يقولون إن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويع ورمز وإيماء...»^(٣) وربما يكون محمود شبخون مبالغاً للحقيقة عندما سلب ابن رشيق كل فضل في الأسلوب الكنائي عندما قال: «نستطيع أن نقول في اطمئنان إن ابن رشيق لم يقدم للأسلوب الكنائي جديداً يذكر، فلقد ترسم خطأ من سبقه من العلماء واختلف معهم في التسمية»^(٤)، فاما الصلات الجامعة بين باب المجاز وباب الإشارة فتكمن في أن باب الإشارة ينضوي هو الآخر تحت المجاز بحسب مفهوم ابن رشيق على أقل تقدير؛ ولذلك وجدنا الكناية والتعريض والتلويع والرمز أنواعاً كناية إشارية، وهي أيضاً مجازية، وكان هذا التوزيع مفتعل لا يستند إلى مبررات منهجية تدعمه أو تجعله مستأشراً.

(١) العمدة ١، 268. (٢) العمدة ١، 302 وما بعدها.

(٣) إبراهيم عبد الحميد السيد الطيب، مصطلحات يتيمة، ص 153، مفتاح العلوم، ص 403.

(٤) الأسلوب الكنائي، ص 12.

وقد أسس فهمه إلى درجة دفعت الباحثين إلى رمي ابن رشيقي بالتخليط بين الكناية وبين الأساليب البلاغية الأخرى، فأشار إليها في أبواب متفرقة مختلفة... (1).

وفي رأيي أن وجه الاختلاف يبدو في دلالة المصطلح لا غير؛ ففتى أيقنًا أن الإشارة هي الأخرى شعبة من المجاز، وأن الكناية مجاز أو إشارة أصبح ما يبدو خلطًا هيئًا للغاية.

إننا لا ننفي اتباعية ابن رشيقي لأراء غيره في الكناية وقد صرح هو بها أو كاد؛ كقوله: «قال المبرد وغيره: الكناية على ثلاثة أوجه، هذا الذي ذكرته أنشأ أحدها» (2)، والثاني: التعمية والتغطية التي تقدم شرحها، والثالث: الرغبة عن اللفظ الخسيس؛ كقول الله عز وجل: ﴿وَقَالُوا لَجُودُكُمْ لَمْ يَهْدِنَا عَلَيْهِ...﴾ (١١) [فصلت] فإنها فيما ذكر كناية عن الفروج، ومثله في القرآن وفي كلام الفصحاء كثير» (3)، ولم يكن ذلك الترميم يلبه شخصيته أو يقلل من جهده؛ لأنه لم يتعد أقسام الكناية على ما يبدو. فإذا هو: «تابع في فهمه للكناية خطى المبرد» (4)؛ فإن أصالته ظهرت في أكثر من موضع في باب الإشارة.

وقد جعل من أنواعها «التعريض» كقول كعب بن زهير لرسول الله ﷺ:

في فتية من قريش قال قائلهم بيطن مكة لما أسلموا: زولوا» (5)

فعرّض بعر بن الخطاب - وقيل: بأبي بكر رضي الله عنهما، وقيل: برسول الله ﷺ - تعريض مدح، ثم قال:

يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم ضرب إذا عرد السود التنايل

فقبل إنه عرّض في هذا البيت بالانصار، فخضبت الانصار، وقال المهاجرون: لم تمدهنا إذ ذممتهم. حتى صرح بمدحهم في أبيات يقول فيها:

(1) المجاز المرسل والكناية، الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 152.

(2) «هو الضخم والتنظيم، ومنه اشتقت الكنية الكامل 2، 292.

(3) العمدة 1، 313.

(4) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 96.

(5) للبيت الأول رواية أخرى؛ وهي:

في عصبة من قريش قال قائلهم بيطن مكة لما أسلموا زولوا

ديوان كعب بن زهير، ص 41، والبيتان من قصيدته التي أنشدتها في مدح المهاجرين ومعهم رسول الله ﷺ مطلعها:

بانت سعاد ففلي اليوم متبول منيم إثرها لم يجز مكبول

راجع ديوان كعب بن زهير، ص 26.

مَنْ سَرَّهُ كَرَمُ الْحَيَاةِ فَلَا يَزَلْ فِي مَقْنَبٍ مِنْ صَالِحِي الْأَنْصَارِ⁽¹⁾

ولم يكن عرضه لامثلة التعريض خال من إبداء إعجابه ببعضها، كقوله: «ومن أفضل التعريض مما يجلب عن جميع الكلام قول الله عز وجل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾» [الدخان]، أي الذي كان يقال له هذا أو يقوله، وهو أبو جهل؛ لأنه قال: ما بين جلوسها - يعني مكة - أعزُّ منِّي ولا أكرم، وقيل: بل ذلك على معنى الاستهزاء به⁽²⁾.

فهو يحتكم بذلك إلى ذوقه وإحساسه بوقع التعريض على أنفس السامعين، ويتبين في النهاية أكان للمدح أو للذم والسخرية.

ثم يأتي حديثه عن الكناية والتمثيل، ويضرب لهما مثلاً بقول «ابن مقبل - وكان جافياً في الدين - يكي أهل الجاهلية وهو مسلم، فقبل له مرة في ذلك، فقال:

ومالي لا أبكي الديار وأهلها وقد رادها روادك وحميرا

وجاء قطا الأحباب من كل جانب فوقع في أعطاننا ثم طيسرا

فكنى عما أحدثه الإسلام، ومثل كما ترى⁽³⁾، وبذلك تكون الكناية مرادفة للتمثيل فلا فرق بينهما؛ لأنه «... يمدحهما نوعاً واحداً، وهما من أنواع الإشارات عنده...»⁽⁴⁾.

وأما التورية فهي أيضاً الكناية وإن اختلفت التسمية؛ يدل على ذلك قوله: «وأما التورية في أشعار العرب فلأنما هي كناية بشجرة أو شاة أو يضة أو ناقة أو مهرة أو ما شاكل ذلك؛ كقول المسيب بن علس:

دعا شجر الأرض داعيهم لينصره السدرُ والأثاب⁽⁵⁾

(1) العمدة 1، 304، والبيت ورد بديوان كعب بن زهير، «قال أبو عمرو: المقنب: ألف وأقل، ولم نسمع ثلاثين وأربعين. وقال الأصمعي: هم الجماعة من القوارس نحو الثلاثين أكثر وأقل. واحتج أبو عمرو بقول الجعدي:

بالف يكتب أو يقنب

يكتب: يجمع «راجع ديوان كعب بن زهير، ص 43، والنايعة الجعدي: هو قيس بن عبد الله، وقيل: حسان بن قيس بن عبد الله، عاش حشرين ومائة سنة، وقيل أكثر» راجع نهاية الأرب 3، 71.

(2) العمدة 1، 304.

(3) المصدر السابق 1، 305، والبيتان وردا بالعمدة، قال ابن رشيق: «كنى عما أحدثه الإسلام ومثل كما ترى» العمدة 1، 305.

(4) البيان العربي، ص 229.

(5) السدر: شجر النبق، وأحدثه: سدر (ج) سدر. الأثاب: شجر عظيم جداً، من الفصيلة التوتية، كثير الفروع، ويتلى من فروعه الجلود.

فكنى بالشجر عن الناس، وهم يقولون في الكلام المشور: جاء فلان بالشوك والشجر، إذا جاء بجيش عظيم، وقال عترة العبيسي:

يا شاة ما قصص لمن حَلَّتْ له حَرَمْتُ عليَّ ولبتها لم تحرم

ولما ذكر امرأة أبيه، وكان يهواها، وقيل: بل كانت جارية؛ فلذلك حرمها على نفسه، وكذلك قوله:

والشاة مُمكنة لمن هو مرمي (1)

وقد وردت هذه الأمثلة بالكتب التي ألفها المشاركة في الكناية، ونخص بالذكر كتاب «الكناية والتعريض» للشعالبي، وباب الكناية والتعريض لابن قتيبة، وما ورد في «الكامل» للمبرد، وقال ابن رشيق: «والعرب تجعل المهابة شاة لأنها عندهم ضائنة الظباء؛ ولذلك يسمونها نعجة، وعلى هذا المتعارف في الكناية جاء قول الله عز وجل في إخباره عن خصم داود عليه السلام ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً...﴾» [ص] كناية بالنعجة عن المرأة، وقال امرؤ القيس:

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير مُعجل

كناية بالبيضة عن المرأة... (2).

وتدلك هذه الأمثلة على سعة اطلاع ابن رشيق على ما كتبه المشاركة في فن الكناية، وأنه لم تفته قراءة كتاب الشعالي السالف الذكر، نظرًا لما كان يحظى به في أوساط أدباء المغرب؛ لأن «أهل المغرب العربي كانوا أكثر احتفاء بهذا الرجل ومن أكثر الناس قربًا إليه» (3).

ويتفرع حديثه عن الكناية إلى القول بأنه قد اشتق منها الكنية؛ قال ابن رشيق: «ومن الكناية اشتقاق الكنية؛ لأنك تكني عن الرجل بالابوة، فنقول: أبو فلان، باسم ابنه، أو ما تعرف في مثله، أو ما اختار لنفسه تعظيمًا له وتغخيماً، ونقول ذلك للصبي على جهة التفاؤل بأن يعيش ويكون له ولد» (4) وهو في هذا يتبع ما قاله بعض علماء المشرق

(1) العمدة 1، 311، 312، وراجع «النهاية في فن الكناية»، ص 17، 18، وهذا عجز بيت لعنرة صدره:
قالت: رايت من الاعادي غيرة

راجع الديوان، ص 23.

(2) العمدة 1، 312، كلا ورد بالديوان ص 13، وهو بيت من المعلقة. وجاء بالحاشية: «شبه المرأة بالبيضة لياضها وورقتها، وأضافها إلى الخدر لأنها مكتونة غير مبتلة». وقوله «غير معجل» أي لم أفعله مرة ولا مرتين فأعجل عنه، ولكن فعلته مراراً» راجع الديوان، ص 13.

(3) الكناية والتعريض، مظنة التحقيق، ص 18.

(4) العمدة 1، 313.

كابن قتيبة والمبرد، وإن كنا نرجح أن المسألة لها وجه يتعلق باشتقاق الكناية أهي من
الستر أم من الكنية؟ ونود أن نوجه النظر إلى أن الكناية والتورية⁽¹⁾ مجتمعان في خاصيتي
المعنى القريب والبعيد، وتختلفان في أمور يجعلها تمام حسان في الآتي:

«أولهما: خاص بالمعنى، وهو فارق الوضوح والخفاء في المعنى البعيد الذي هو
لأرم في الكناية، ومن ثم لم يحتج إلى قرينة، ولكنه خفي في التورية، فاحتاج إلى
قرينة.

وثانيها: أن التورية عكس الكناية تنكئ على الجنس أو المشترك اللفظي، ولعل هذا
هو الذي جعل البلاغيين يعدونها في المحسنات.

وثالثها: لزوم القرينة في التورية، بعكس الكناية؛ قال الشاعر:

أيها المعرض عنا حسبك الله تعالى

«المعرض» قرينة على أن «تعالى» تعني الأمر بالاقتراب⁽²⁾.

والرأي عندي أن خاصية الستر - وهي الجامعة بين الكناية والتورية في الوضع
اللغوي - هي التي ينطلق منها ابن رشيقي في التوفيق بين المصطلحين، وقد يضمحل
الفرق بينهما بمجرد الالتفات إلى ما سبق ويتلو الصورة الكنائية من عبارات في البيت
الشعري تزيد من إيضاح المعنى وإبرازه وتحديد المقصود منه.

عقد ابن رشيقي للتبسيط باباً جعله نوعاً من الإشارة؛ قال: «وقوم يسمونه التجاور
وهو: أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في
الدلالة عليه، وأول من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف امرأة:

ويُضحِّي فتيتُ المسك فوق فراشها نثومُ الضحى لم تتطق هن تفضُّلُ

فقوله: يضحِّي فتيت المسك تتبيع، وقوله: نثوم الضحى تتبيع ثان، وقوله: لم تتطق

(1) قال السيد أحمد الهاشمي في تعريفها: «التورية لغة: مصدر ورث الخبر تورية إذا سترته، وأظهرت
غيره، واصطلاحاً: هي أن يذكر التكلم لفظاً مفرداً له معنيان أحدهما قريب ظاهر غير مراد، والآخر بعيد
خفي هو المراد بقرينة، ولكنه ورى عنه بالمعنى القريب ليسوهم السامع لأول وهلة أنه مراد، وليس
كذلك... جواهر البلاغة، ص 289، 290

(2) الاصول، ص 376، 377. حب: اسم بمعنى كاف. يقال: مررت برجل حبك من رجل كافيك.

عن تفضُّلٍ تَبِعَ ثَالِثٌ، وَإِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَصِفَهَا بِالتَّرَفِّهِ وَالنِّعْمَةِ وَقِلَّةِ الْإِسْتِهَانِ فِي الْخِدْمَةِ، وَأَنَّهَا شَرِيفَةٌ مَكْفِيَةٌ الْمُؤْنَةَ، فَجَاءَ بِمَا يَتَّبِعُ الصِّفَةَ وَيَدُلُّ عَلَيْهَا أَفْضَلُ دَلَالَةٍ⁽¹⁾.

وَمِنَ الْإِلَافَةِ أَنَّ التَّبِيعَ هُوَ الْإِرْدَافُ عِنْدَ قَدَامَةِ بْنِ جَعْفَرٍ «وَالْإِرْدَافُ عِنْدَ قَدَامَةِ وَأَبِي هَلَالٍ الْعَسْكَرِيِّ هُوَ الْكُنَايَةُ عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ وَهُوَ التَّبِيعُ عِنْدَ ابْنِ رَشِيقٍ وَالتَّوْرِيَّةُ أَيْضًا، مَعَ أَنَّ الْمُسَمَّى وَاحِدٌ وَالشَّوَاهِدُ تَكَادُ تَكُونُ وَاحِدَةً⁽²⁾»، وَمِنَ التَّبِيعِ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ أَبِي رِيْعَةَ: «بَعِيدَةُ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لِنُوفَلٍ أَبُوهَا، وَإِمَّا عِبْدَ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ⁽³⁾»

وَقَالَ ابْنُ رَشِيقٍ: «وَكُلُّ مَا وَقَعَ مِنْ قَوْلِهِمْ: طَوِيلُ النَّجَادِ، وَكَثِيرُ الرَّمَادِ، وَمَا شَاكَلَهُمَا فَهُوَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَقَالَتْ لَيْلَى الْأَخْبَلِيَّةُ:

وَمُخْرِقٌ عَنْهُ الْقَمِيصُ نَخَالَهُ وَسُطَّ الْبُيُوتُ مِنَ الْحَيَاءِ سَقِيمًا

أَرَادَتْ أَنَّهُ يُجَذَّبُ وَيُتَعَلَّقُ بِهِ لِلْحَاجَاتِ لِحُودِهِ وَسُودَدِهِ وَكَثْرَةِ النَّاسِ حَوْلَهُ، وَقِيلَ: إِنَّمَا ذَلِكَ لِعَظَمِ مَنَاقِبِهِ، وَهُمْ يَحْمَدُونَ ذَلِكَ...

وَقَالَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ فَمَلَحَ وَظَرَفَ:

فَمَا يَكُ فِيَّ مِنْ عَيْبٍ لِمَئِي جِبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ⁽⁴⁾

أَشَارَ إِلَى كَثْرَةِ غَشْيَانِ الضُّيُوفِ، حَتَّى إِنَّ الْكَلْبَ مِمَّا أُنْسَ جِبْنَ أَنْ يَنْبِجَ فَضْلًا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ، وَهَذَا فَصِيلُهُ، فَقُلَّ مَا بَقِيَ مِنْهَا. وَبَيْتُ الْبَحْتَرِيِّ فِي صِفَةِ الذُّلْبِ، وَيُرْوَى لِعَمَارَةَ بْنِ عَقِيلٍ:

فَأَوْجَرَتْهُ أُخْرَى فَأَظْلَمَتْ رِيَشَهَا بِحَيْثُ يَكُونُ اللَّبُّ وَالرَّهْبُ وَالْحَقْدَةُ⁽⁵⁾

(1) المَعْدَةُ 1، 313، 314. (2) مَصْطَلَحَاتُ بَيَانَةٍ، ص 5. (3) المَعْدَةُ 1، 314.

(4) قَالَ حَسَنُ عَبْدِ الْجَلِيلِ يُونُسَ: لَمْ يَنْسَبْ لِشَاعِرٍ بَعِيْنَهُ، وَإِنْ كَانَ أَحْمَدُ مَطْلُوبَ نَسَبِهِ لِابْنِ هَرَمَةَ فِي تَحْقِيقِهِ لِكِتَابِ النِّيَّانِ، ص 38، وَكَلَّا عَبْدِ الْقَادِرِ حَسَنِ فِي تَحْقِيقِهِ لِلْإِشَارَاتِ، ص 241. رَاجِعِ الْمَصْبَاحَ، ص 150. وَغَدَّ وَرَدَ بِالصَّنَاعَتَيْنِ، ص 387 مَقَابِرًا عَلَى الشَّكْلِ التَّالِي:

وَمَهُمَا فِي مِنْ عَيْبٍ لِمَئِي جِبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ

كَيْمَا جَاءَ بِمِفْتَاحِ الْمَعْلُومِ، ص 405 وَفِي تَفْسِيرِ طَهْفِ:

وَمَا يَكُنْ فِي مِنْ عَيْبٍ لِمَئِي جِبَانُ الْكَلْبِ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ

(5) المَعْدَةُ 1، 314، 315، 316، 321 «بِتَصْرِفٍ»، كَلَّا رَوَاهُ ابْنُ رَشِيقٍ فِي الْمَعْدَةِ 1، 321 وَفَضَّلَهُ عَلَى بَيْتِ أَبِي الطَّيِّبِ:

لَهَا بَيْنَ الطَّاعَتَيْنِ بِكُلِّ لَدُنْ مَوَاضِعَ يَشْتَكِي الْبَطْلُ السَّعَالَا

أَرَادَ الصَّدْرَ، أَوْ النُّحْرَ. رَاجِعِ الْمَعْدَةَ 1، 321. وَرَوَى: «فَاتَّبَعْتُهَا» بِدَلِّ فَاوَجَرَتْهُ، وَهُوَ بَيْتٌ مِنْ لَصِيدَةِ لِلْبَحْتَرِيِّ يَصِفُ فِيهَا الذُّلْبَ وَلِقَاءَهُ إِيَّاهُ، وَمُطْلَمَهَا:

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا وِفَاءَ وَلَا عَهْدَ أَمَّا لَكُمْ مِنْ هَجَرٍ أَحْبَابِكُمْ بِدْ؟

رَاجِعِ الدِّيْوَانَ 1، 369.

فانت إذا تأملت هذه الأمثلة وغيرها أدركت أن المقصود بالتبعية هو الكناية لا محالة، وقد لا يحتاج الأمر إلى دليل يُثبت أن ابن رشيق اقتبسها من كتب المشاركة، ولعلها - وقد بلغت من الشهرة والذيع مبلغًا - صارت مضريةً للأمثال في كتب الأدب والبلاغة.

عرض ابن رشيق للكناية ضمن بابي المجاز والإشارة، وكان يبدو أن الإشارة مع ما تضمنته من أنواع هي الأخرى ضرب من المجاز، إذ ثمة قرائن يمكن أن تستدل بها على ذلك، منها أن التبعية بسميه قوم «التجاور» بمعنى المجاز، وأن التعريض أو الكناية أو الرمز أو الإيماء أنواع مجازية كناية أيضًا.

وقد يكون من التحامل أن نعلم الأصالة عن ابن رشيق، فنُدعي أنه مقلد تقليدًا أعمى، كما لا يمكننا أن نغلب جانب الابتداع لديه على بقية الجوانب الأخرى؛ فإن تقليده يمكن الوقوف عليه في عديد الأمثلة التي ساقها، في حين نجد تفرده يكمن في استحسانه لبعض تلك الأمثلة، والتنبيه على أوجه تأويلها.

ومن الباحثين مَنْ يُجمل الحكم على تطور الأسلوب الكنائي، فيُدعي أن الكناية تعددت أسماؤها واتسع نطاقها عن ذي قبل، لكن معناها بقي عامًّا أقرب إلى المعنى اللغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي⁽¹⁾ وهو رأي نتحفظ بإرائه؛ لكون أن الكناية أخذت في التحول إلى المعنى الاصطلاحي الذي لا يظهر في وضع التعريفات وحده بقدر ما يكون أيضًا في الوعي بالدلالة المقصودة من الكنايات، والبحث عنها في الشواهد والأمثلة.

• حظيت الكناية بعناية الأمير أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي ت 466 للهجرة في كتابه «سر الفصاحة»، بحيث عرض لها تحت ما أسماه بيباب «الكلام في الألفاظ المولفة» ويظهر منذ الوهلة الأولى أنه بحثها ضمن المنظور العام المتصل بالفصاحة والبلاغة، وبذلك فإن أحكامه يجب أن ينظر إليها داخل هذا النطاق، وليس خارجه، وهو شيء لم يسبق إليه على الإطلاق.

وقال في ذلك: «ومن هذا الجنس حُسْنُ الكناية عما يجب أن يُكتفى عنه في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، وذلك أصلٌ من أصول الفصاحة وشرطٌ من شروط البلاغة، وإنما قلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح؛ لأن مواضع الهزل والمجون

(1) مصطلحات بيانية، ص 153.

وإيراد التوارد يُلحق بها ذلك، ولا تكون الكناية فيها مرضية؛ فإن لكل مقام مقالا ولكل غرض فناً وأسلوباً...⁽¹⁾ وبذلك فإن الكناية لا تُلحق في جميع المقامات والمواضع كما أن التصريح لا يُستحسن في كل المواقف. فمتى وافقت الكناية المعنى الذي عبرت عنه كانت أصلاً من أصول الفصاحة وشرطاً من شروط البلاغة. وفي ربط الكناية بالفصاحة والبلاغة محاولة لتأصيل هذا الفن والعودة إلى المنزلة اللائقة به ضمن أساليب العرب الراقية، وهي نظرة تدل على عمق آراء ابن سنان، وذلك هو الذي حدا ببعض الدارسين إلى القول بأن: «دراسة الحفاجي للكناية دراسة تمتاز بالعمق والتحليل، فقد جعل الكناية أصلاً من أصول الفصاحة وشرطاً من شروط البلاغة، وهذا اتجاه لم يسبق إليه أحد من علماء البلاغة»⁽²⁾.

والكناية عند ابن سنان مستحسنة وغير مستحسنة، فمن أمثلة الأولى قول امرئ القيس:

فصرنا إلى الحسنَى ورقٌ كلامنا وورضت فذلّت صعباً أي إذلال

لأنه كنى عن المباينة بأحسن ما يكون من العبارة⁽³⁾. وقد اعترض ابن الأثير على ابن سنان في هذه الكناية؛ لأنه يعتبرها داخلية في التعريض، وليست من الكنايات، ومن أجلها رماه بالخلط⁽⁴⁾؛ لأن الكناية عنده لا بد فيها من جامع بين المعنى الحقيقي والمعنى المقصود «لثلا يلحق بالكناية ما ليس منها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا جُحِي لَهْ بَسَّحْ وَبَسَّحْ نَفْعَةٌ وَلِي نَفْعَةٌ وَاحِدَةٌ...﴾^(٥) [ص] فكنى بذلك عن النساء، والوصف الجامع بينهما هو التأنيت»⁽⁵⁾، ومع ذلك فنحن لا نوافق ابن الأثير في اعتداده بما أسماه بالصفة الجامعة بين المعنيين؛ لأن هذه الصفة قد يتعمل تحقيقها في بعض الكنايات لعارضٍ يعرض، ومع ذلك يبقى التعبير الكنائي حاملاً نوعيته ومؤدياً لأغراضه البلاغية.

(1) سر الفصاحة، ص 155، 156.

(2) الأسلوب الكنائي، ص 14.

(3) سر الفصاحة، ص 156، وراجع الديوان، ص 32، وهو البيت الخامس والعشرون من قصيدة مطلعها:

الأهم صباحاً أيها الطلل البالي وهل يحسن من كان في العصر الحوالي

وقال الشارح: «قوله: وصرنا إلى الحسنَى: أي إلى ما نحب من الأمور، ورق كلامنا: أي صرنا إلى الصبا وجد اللعب والسهو والغزل، فلم نزل أصواتنا لثلا يُشعر بنا. وورضت فذلّت: أي بعد امتناع وصعوبة، والمعنى: ليستها بالكلام والمداراة، كما يراض الجير بالير حتى يلد. وقوله «أي إذلال» محمول على ورضت، لأن معناه أذلّت» الديوان، ص 32.

(4) الخلل السائر 3، 49.

(5) المصدر السابق 3، 53.

ومن أمثلتها الحسنة في النثر: الكناية عن المرأة التي تُرّف لزوجها؛ كقول الحسين جعفر بن محمد بن ثوبة عندما أجاب أبا الجيش خمارويه بن أحمد بن طولون عن المعتضد بالله من كتابه بإنفاذ ابنته التي روجها منه، قوله: «أما الوديعه فهي بمنزلة ما انتقل من شمالك إلى يمينك»⁽¹⁾. وقول المتنبي - وهو من حسن الكناية -:

«تدعي ما ادعيت من ألم الشوق إليها، والشوق حيث التحول»⁽²⁾

لأنه كنى عن كذبها فيما ادعته من شوقها بأحسن كناية، وكذلك قوله:

لو أن فنا خسر صبّحكُم وبرزتَ وحدكَ عاله الغزل»⁽³⁾

لأنه أراد - انهزم - فكنى عن هزيمته بعاقبه الغزل، وتلك أحسن كناية في هذا الموضع»⁽⁴⁾.

ومن أمثلة الكتابات المستحسنة عن الهزيمة بالتحيز اقتباساً من قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْكَلْهُ يَنْصِبْ دَبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: 5].

وأما ما كان بخلاف المستحسن - وهو من قبح العبارات - فقول المتنبي:

إنني على شغفي بما في خمرها لأحف حماً في سراويلاتها»⁽⁶⁾

وهو من أمثلة أبي هلال العسكري، وقد عدّه هو الآخر من ردى الكتابات.

«وقول الآخر:

(1) سر الفصاحة، ص 156

(2) سر الفصاحة، ص 157. البيت ورد بديوان المتنبي مع محور طفيف على الشاكلة:

تشكي ما اشتكتُ من طرب الشوق ق إليها والشوق حيث التحول

راجع ديوانه، ص 427، وهو من قصيدة في مدح سيف الدولة مطلعها:

ما لنا كلنا جو يا رسول؟ أنا أهوى وقلبك التحول

راجع ديوانه، ص 427.

(3) كلا بالديوان بشرح البرقوقي 4، 18. وفنا خسر: هو اسم عقد الدولة.

(4) سر الفصاحة، ص 157، وقال البرقوقي: «وله من ألم الشوق... إلخ» يروى من طرب الشوق والطرب: خفة تحدث عند الفرح والحزن يقول: إن الحبسية تشكو من الشوق إلى مثل ما أشكو إليها، ثم كنى عن تكذيبها في تلك الشكوى فقال: والشوق حيث التحول، يعني إن للشوق دليلاً من التحول، فمن لم يكن ناعلاً لم يكن مشتاقاً، يعني أن تحولني يدل على شوقي، أما أنت فلا تحول، وبالحرى لا شوق...»

الديوان بشرح البرقوقي 3، 267.

(5) سر الفصاحة، ص 157

(6) المصدر السابق، ص 157.

تُعطين من رجليك ما تعطى الأكف من الرُّهاب⁽¹⁾

وقول الرضي يرثي والدته:

كان ارتكاضي في حشاك مسيباً ركض الغليل عليك في أحشائي⁽²⁾

لأنك إذا تأملت هذين البيتين وجدتَهما بجريان من بيت امرئ القيس مجرى الفد؛ وذلك أن امرأ القيس عبر عما يجب أن يكنى عنه من المباغمة، فكنى بأحسن كناية، وهذان عما لا يجب أن يكنى عنها، فأتيا بالفاظ يجب أن يكنى عنها⁽³⁾.

وإذا كان لابن سنان فضل في بحثه للأسلوب الكنائي، فإنه يظهر أكثر في نقده لهذه الشواهد والأمثلة التي ساقها ولم يكتف بإرسال الشواهد وبيان موضع الكناية منها كما فعل غيره من العلماء الذين سبقوه، بل تعدى هذا إلى النقد، فكشف عن الحسن الجيد من الكناية، وأما اللثام عن القبيح الردي منها، مبيناً السبب في ذلك، وهذا أيضاً المجاهد قد انفرد به دون غيره ممن سبقه من العلماء...⁽⁴⁾. وذلك كله يبرر ملكته النقدية التي تظهر - أكثر ما تظهر - في انتقاء الأمثلة، وإن كان مسبوقة إلى بعضها، أو تحليلها تحليلاً عميقاً مبنياً على ذوق مثقف، نستدل عليه في جعله امرأ القيس - وهو من الأقدمين -، والمثنبي - وهو من المحدثين - مثلاً أعلى. ومن تلك المظاهر النقدية الواضحة لديه اعتراضه على المفسرين لقوله تعالى: ﴿...كَانَا يَأْكُلِينَ الطَّامَ...﴾ (٧٥) [المائدة]، كناية عن الحدث وليس الأمر على ما قال، بل معنى الكلام على ظاهره؛ لأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود محدثاً، كذلك لا يجوز أن يكون طاعماً، وهذا شيء ذكره أبو عثمان الجاحظ، وهو صحيح⁽⁵⁾. فالخلاف يكمن إذن في إرادة المعنى الحقيقي، وليس لارم المعنى كما ذهب إليه المفسرون. ونحن إذا أردنا أن ننقل إلى طبيعة العلاقة الرابطة بين المعنى القريب والمعنى البعيد، وكلاهما محتمل في الكناية، قلنا إن المعنى «القريب» في الكناية ليس مرفوضاً تماماً ولا غير محتمل، ولكن احتمال القصد للمعنى البعيد أقوى بحيث يصبح المعنى القريب نقطة للعبور إلى المعنى البعيد⁽⁶⁾؛ فقد

(1) الرغاب: الأرض اللينة. وأرض رغب: لا تسيل إلا من مطر كثير، أو لينة واسعة سهلة (ج) رغب.

(2) الحشا: أصله ما دون الحجاب بما يلي البطن كله من الكبد والطحال والكرش وما تبع ذلك، والبيت

بديوته 1، 32.

(3) سر الفصاحة، ص 158.

(4) الأسلوب الكنائي، ص 14.

(5) سر الفصاحة، ص 158.

(6) الأصول، ص 376.

يكون ابن سنان على حق، وقد يكون المفسرون أيضًا على حق. ويظهر أن أمورًا في نفس ابن سنان وافقت أهواءَ في نفس الجاحظ، ومنها اتسماؤهما للمذهب الاعتزال، فإن في كتاب «سر الفصاحة» ما يدل على ذلك⁽¹⁾.

ويتبع ابن سنان أبا هلال العسكري في فصله بين الكتابة وبين الإرداف والتبعية، قال: «ومن نموت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع، وهذا يسمى الإرداف والتبعية؛ لأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه، والأصل في حسن هذا أنه يقع فيه من المبالغة في الوصف ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى»⁽²⁾. في حين أن هذا الفصل مسبق إليه كما يكاد الدارسون يجمعون على ذلك.

ومن الأمثلة التي ساقها للإرداف والتبعية «قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدة مهوى القرط... البيت

وقول امرئ القيس⁽³⁾:

وتضحى فتيت المسك... البيت

وقوله أيضًا:

وقد اغتدي والطيّر في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

وقول البحتري:

فأوجرته أخرى فأضللتُ نصله بحيث يكون اللبُّ والرعبُ والحقد

وقول عترة:

الضاريين بكل أبيض مخلم والطاعنين مجامع الأضغان»⁽⁴⁾

وهي نفس الشواهد والأمثلة التي ساقها قدامة والعسكري، وإن لم يصرح ابن سنان بذلك. وهي أمثلة مبتذلة أوردتها أغلب كتب البلاغة.

(1) من علامات ذلك رأي ابن سنان في أن الإعجاز إما كان بالصرف، راجع البلاغة تطور وتاريخ، ص 152.

(2) سر الفصاحة، ص 221، 223.

(3) للجلال المرسل والكتابة الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 155.

(4) سر الفصاحة، ص 221، نبه صاحب بغية الإيضاح لعمرو بن محمد كركب، وقال: إن رواية للمؤلف: «والضاريين» والمخلم: القاطع من السيوف، والأضغان: جمع ضغن وهو الحقد، ومجامع الأضغان: القلوب.

وهذا تكون كناية عن موصوف. راجع بغية الإيضاح 2، 151، 152.

تطرق ابن سنان في موضوع من كتابه إلى ما يُعرف بالمماثلة، وإن لم يصرح بالتسمية، فقال: «ومن نعوت الفصاحة والبلاغة أن يُراد معنى فيوضح بالفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود، وسبب حسن هذا مع ما يكون فيه من الإيجاز أن تمثيل المعنى يوضحه ويخرجه إلى الحس والمشاهدة، وهذه فائدة التمثيل في جميع العلوم؛ لأن المثال لا بد من أن يكون أظهر من المثل، فالغرض بإيراده إيضاح المعنى وبيان⁽¹⁾». وقد ضرب لها مثلاً بقول الشاعر - وهو الرماح بن ميادة -:

ألم تك في يميني يديك جعلتني فلا تجعلني بعداً في شمالكا⁽²⁾

وقول الآخر:

تركت يدي وشاحاً له وبعضُ الفوارس لا يُعتق⁽³⁾

ومن الحق أن نوجه النظر إلى أنه تتبع أبا هلال فيها، كما يؤكد بعض الدارسين: «تحدث عن المماثلة بمثل ما تحدث به أبو هلال العسكري»⁽⁴⁾ وكان التعبير الكنائي لديه هو هذه الأقسام التي أوردتها مجتمعة، وهي الكناية والإرداف والتبعية والمماثلة. ولذلك كان حريصاً على إثباتها ملائمة للمقام الذي قيلت فيه، وإذا كانت الكناية صورة فهي «جزء من الكلام المنظوم بعضه مع بعض، وهي تؤدي دورها المطلوب بمناسبتها لطبيعة الموضوع، وملاءمتها للغرض المنشود منها، وبذلك يكون التأليف جارياً على العرف العربي الصحيح»⁽⁵⁾.

وقد بين الخفاجي ضمناً بلاغة الكناية، وأنها تسمو على كل كلام إذا حَقَّقَتْ تلك الملاءمة مع المقامات، وقد يكون من الإنصاف التنبيه إلى ما أثار به من فوق نقدي معمل

(1) سر الفصاحة، ص 223، 224.

(2) البيت ورد في بغية الإيضاح 2، 166 بشكل مغاير؛ هو:

ليني أفي يميني يديك جعلتني فأفرح أم صيرتني في شمالك؟

وقال الأملدي في الرماح: «الرماح بن أبرد بن شريان... وهو المعروف بابن ميادة، شاعر محسن متأخر، مدح في الدولتين... المؤلف والمختلف، ص 180. والبيت في نقد الشعر بتحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، ص 160 مع بيت آخر هو:

ولو أنني أذنيت ما كنت هالكا على خصلة من صالحات مهالك

(3) الوشاح: خيطان من لؤلؤ وجوهر، منظومان، يخالف بينهما، معطوف أحدهما على الآخر.

(4) المجاز المرسل والكتابة الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 54.

(5) المرجع السابق، ص 154.

ظهر في ملكة التحليل والتمييز بين ما كان مستحسنًا من الكناية وما لم يكن، وكان يبدو من نتيجة ذلك نزعة التوفيقية بين نماذج الشعر القديم والمحدث في الكنايات.

يكاد الدارسون يُجمعون على فضل عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) في التقدم بمباحث البيان العربي إلى الشاؤ الذي لم يبلغه غيره من العلماء، حتى عدُّوا كلَّ من أتى بعده مقلدًا له أخذًا على منواله، لأنه إما أعاد صياغة أفكاره، أو بسطها بسطًا مستفيضًا، أو انطلق منها ليفرغ عنها المسائل، أو يضيف إلى جهوده بعض الجزئيات.

ومن المفيد العلم أن عبد القاهر أشار بعض الإشارات إلى الكنايات في كتابه «أسرار البلاغة» بما نعتبره مكملاً لأرائه الواردة في «دلائل الإعجاز»، وهي آراء اتسمت بالعمق نتيجة تحليل وتفسير وموازنة قلما نثر عليها عند غيره من العلماء.

من ذلك أن الجرجاني عرض في كتابه أسرار البلاغة إلى الآيات التالية:

«ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسحُ

وشدت على دُعم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيتنا وسالت بأعناق المطي الأباطح»⁽¹⁾

وعلق عليها بقوله: «ثم دك بلفظة الأطراف على الصفة التي يختص بها الرفاق من التصرف في فنون القول وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتطوفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء»⁽²⁾ وبذلك فإن الكناية عنده تنفرع إلى الفروع التي ذكرها، وقد عدّها السكاكي فيما بعد أنواعاً للكناية باعتبار ما بينها من تفاوت في القرب والبعد والخفاء والتجلي. ويظهر الوعي بالفن الكنائي أيضًا في إيراده لحادثة «عدي بن حاتم» الذي اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط في قوله تعالى: ﴿... حَتَّى يَمُوتَ لَكُمْ الْخَطُّ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَطِّ الْأَسْوَدِ...﴾ [البقرة] لأنه فهم الآية فهماً على الظاهر، فقال له رسول الله ﷺ:

(1) أسرار البلاغة، ص 21، 22. كما وردت الآيات في بنية الإيهام 2، 101، وقال في الحاشية: «هي لكثير بن عبد الرحمن المعروف بكثير عزة، وقيل: لابن الطثرة، وقيل لصقبة بن كعب بن زمير المروفي بالمضرب، والأركان: أركان الكعبة، والدعم: السود، والمهارى: جمع مهرة وهي نوق منسوبة إلى مهرة، والغادي: السائر في أول النهار، والرائح ضد، والأباطح جمع بطحاء وهي مسيل واسع فيه رمل ودقائق الحصى. وقد ذكر من عد هذه الآيات رائحة على أصل المراد أن أصله فيها: ولا رجعتا من منى أخذنا من الكلام، والرائح على هذا فيها تطويل عنده لا فائدة فيه».

(2) أسرار البلاغة، ص 22، 23.

«إن وسادك لطويل عريض، إنما هو الليل والنهار»⁽¹⁾. فقد كنى عليه السلام عن الغباء بعرض القفا.

ولشد ما يفجؤك الجرجاني بحديثه الطريف عن السرقة، فيتطرق إلى المعاني المشتركة التي لا تعتبر السرقات فيها سرقات؛ لكونها لا تختص بملكية أحد من الناس وبالتالي فلا تفاضل فيها بينهم، «... فاما إذا ركب عليه معنى، ووصل به لطيفة، ودخل إليه من باب الكناية والتعريض والرمز والتلويح، فقد صار بما غير من طريقته واستؤنف من صورته، داخلًا في قبيل الخاص الذي يملك بالفكرة والتعمل، ويتوصل إليه بالتدبر والتأمل»⁽²⁾ وهذا النوع هو مظن السرقة الذي تقع فيه، وذلك بأن معناه صيغ صياغة فيها كثير من الخفاء والبعد لا يتوصل إلى إدراكه إلا بكثرة التفكير والتدبر والتأمل، وهي بذلك ليست كالمعاني الظاهرة «المعتادة» فإنها معرضة للأفهام متسلطة على فكر، الأنام ومن ها هنا قلّ اختراع المعاني، وقلت السرقات فيها؛ وصارت إذا وقعت أشهر»⁽³⁾.

ويبدو أن الجرجاني يعدّ التعبير الكنائي داخلًا في أصالة المبدع وأساسًا من أساساته ما دامت تلك الأصالة هي سبب صياغة المعاني الثواني والمكونة لنيسيجه وخيوطه البعيدة. وهكذا يبدو هذا الوعي فيما ساقه من أمثلة تبرر قيمة التعبير الكنائي إذا أتى مُصرحًا به، قال: «فمن الصريح قولهم «فلان طويل اليد» يراد فضل القدرة، فأتت لو وضعت القدرة ههنا في موضع اليد أحلت، كما أنك لو حاولت في قول النبي ﷺ: «أيتنا أسرع لحاقًا بك يا رسول الله؟ فقال: أطولكن يدًا» يريد السخاء والجود ويسط اليد بالبدل، أن تضع موضع اليد شيئًا مما أريد بهذا الكلام خرجت عن المعقول؛ وذلك أن الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد مضافًا ذاك إلى هذه، فطلبه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه»⁽⁴⁾. ويبدو أن الجرجاني لم يهمل الإشارة للقرآن والحديث النبوي أثناء حديثه عن الكناية في كتابه «أسرار البلاغة» بخلاف دراسته في «دلائل الإعجاز»، إذ «تجنب إيراد الأمثلة والشواهد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف»⁽⁵⁾.

(1) أسرار البلاغة، ص 297.

(2) أسرار البلاغة، ص 315.

(3) قراصة الذهب، ص 20.

(4) أسرار البلاغة، ص 330.

(5) المجاز المرسل والكتابة الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 157.

قام الجرجاني بتعريف الكناية في كتابه «دلائل الإعجاز»، مؤكداً ذلك بعدد الأمثلة والشواهد، مستخذاً من التحليل منهجاً لعرض أفكاره وبسطها بسطاً لا تناقض فيه ولا غموض، وقال في ذلك: «المراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيؤمن به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: «هو طويل النجاد»، يريد طويل القامة، و«كثير رماد القدر»، يعنون كثير القرى، وفي المرأة «نوم الضحى»، والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها»⁽¹⁾. وهو تعريف يلتقي فيه مع قدامة بن جعفر - إن لم يكن هو نفس تعريف قدامة للإرداف - ويؤكد بعض الدارسين أن «الاطلاع على القولين يفيد أن الأفكار هي أفكار قدامة بن جعفر، وأكثر الالتفات المستعملة عند هذا يقبها الشيخ عبد القاهر، والأسلوب هو ذاته»⁽²⁾.

ومن المؤكد أن فضل الجرجاني يعود في توفيقه بين التعريف وبين كثرة الأمثلة التي ساقها، وفي حسن إبرازه لدلالة الكناية الاصطلاحية، وهو بهذا يكون قد أخرجها من دلالتها اللغوية العامة، وهي الستر والإخفاء.

ويكشف الجرجاني عن طبيعة الأسلوب الكنائي وبنية الدلالية، فيرى أن ذكر معنى ما قد يتوصل إليه بذكر معنى آخر يقوم مقام الرديف أو المرادف، وفي ذلك يقول⁽³⁾:
«... فقد أرادوا، معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد؟ وإذا كثر القرى يكثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف أن تنام إلى الضحى»⁽⁴⁾.

(1) دلائل الإعجاز، ص 52.

(2) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 99، ويرى نعم علوية أن التعريفين هما تعريف أرسطو في تلخيص الخطابة لابن رشد، المرجع السابق، ص 99.

(3) لم يأت من أمثلة لقدامة إلا قول امرئ القيس «نوم الضحى» راجع نحو الصوت ونحو المعنى، ص 99، وقال ابن رشيق: «وقوله:

ويضي فتيث المسك فوق فراشها نوم الضحى لم تنطق عن تفضل

فقوله: «فتيث المسك» يدل على أنها متسلطة، وكذلك قوله: نوم الضحى، وقوله: «لم تنطق عن تفضل، من النطاق يعني أنها مخدومة مكفية المونة، فقد أتى في هذا البيت بثلاث إشارات كلها تبيح ترك الصفة، وأتى بما يدل عليها، ومفهومهم يسمي هذا النوع الإرداف». قراصة اللجب، ص 37.

(4) دلائل الإعجاز، ص 52.

عاد الجرجاني إلى تراث سابقه وغربله، واستخرج منه ربدته، ولولا ذلك لما وجدت هذا الفيض الزاخر من الأمثلة، وهذه المناقشة التي تثير في ذهن القارئ التساؤل الذي ما يلبث أن يتهافت، نتيجة اقتناعه بآرائه، «لقد قرأ عبد القاهر معارف سابقه، واكب على قراءة التراث اللغوي والنحوي والبلاغي، واستوعب محتواه، وهضم أفكاره، ثم أخرجها للدارسين في ثوب قشيب، فاتسم البحث البلاغي عنده بالخصوبة والعمق ودقة النظر ورهافة الإحساس وسعة الأفق والاحتكام إلى الذوق وإعمال الفكر في استشفاف مرامي النص الأدبي واستكناه أسراره وسبر أغواره»⁽¹⁾.

ولا مانع أن نقف على قيمة جهوده في الكناية بموازنتها مع أعمال علماء النقد العربي، وهم من المهتمين في تطور الأسلوب الكنائي، ولم «يستطيعوا أن يخطوا بهذه الدراسة الناشئة خطوات ذات بال في معارج الضبط؛ لأنهم لم يعنوا عناية كافية بتحديد المصطلح تحديداً علمياً، وإنما كانت الفاظهم الاصطلاحية تستعمل في الأغلب الأعم بدلالاتها اللغوية العامة المتعددة والمحتملة...»⁽²⁾.

ومن اللافت أن بحثه للكناية تابع فيه ابن سنان الخفاجي أو هكذا بدا لي؛ وذلك عندما نظر إليها داخل دائرة الاستعارة والتمثيل، بحيث رجحها على الحقيقة، وهذه نكتة عجيبة تزيد في ضخامة جهد عبد القاهر بين علماء البيان، قال: «قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح... فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت: هو طويل النجاد، وهو جم الرماد كان أبهى لعناك وأنبى من أن تدع الكناية وتصرح بالذي تريد»⁽³⁾. وقد أصبحت تلك الصور الخيالية تشكل فيما بعد مباحث علم البيان، ولعله ومن أجل هذه الرؤى النافذة لجوهر الصورة عدُّ المؤسس الحقيقي للفنون البلاغية.

لقد أزال الجرجاني اللبس عن طبيعة التعبير الكنائي، وحدد وظيفته في أداء المعنى، فهي لا تزيد في المعاني بقدر ما تثبتها، قال: «... تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا إن الكناية أبلغ من التصريح أنك لما كُنيتَ عن المعنى ردتَ في ذاته، بل المعنى أنك ردت في إثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشد، فليست المزية في قولهم: «جم الرماد» أنه دل على قرى أكثر، بل إنك أثبتَ له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبه إيجاباً هو أشد، وادعيت دعوى أنت بها انطق، ويصحتها أوثق»⁽⁴⁾. ولا بد في الإثبات من دليل لا يراه

(2) الأصول، ص 361.

(1) مصطلحات بيانية، ص 157.

(3) دلائل الإعجاز، ص 55، 56.

(4) المصدر السابق، ص 56.

عبد القاهر إلا في المعنى الأول، إذ الكناية فيها إثبات المعنى بالدليل والبرهان بخلاف التصريح، فإن فيه إثبات المعنى من غير دليل ولا برهان... (1)

ولا شك أن الدعوى بالينة أمر داخل في المنطق، وأدعى إلى الاعتقاد والقبول والإقناع في نهاية المطاف، لا بل أبلغ من أنه لو صيغ المعنى صياغة حقيقية؛ لأن «كل عاقل يعلم - إذا رجع إلى نفسه - أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ من الدعوى من أن نحمي إليها فتبناها هكذا ساذجاً غفلاً...» (2)؛ فالاستبطان يكشف بدوره عن قيمة الدليل ما دام الأمر قد تحول عندئذ إلى شبه محاجة عقلية، وفي ذلك شيء من المبالغة؛ لأن تأثرنا قد لجهل مصدره أمو من طريق العقل أو من طريق الوجدان؟ وكلما زاد تأثرنا اقتنعنا لا إرادياً بفحوى التعبير الكناي.

ورغم ذلك يأبى بعض الدارسين أن يوقف فضل الكناية على إثبات الصفة بالدليل، بحيث أن قيمتها التعبيرية تعدى ذلك، وهو ما يظهر في عديد الأمثلة والشواهد «نستطيع أن نقبل ما يراه البلاغيون - وعلى رأسهم عبد القاهر - بأن كل قيمة للتعبير الكناي في كونه إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها؛ فالكناية قد تكون أكثر من ذلك امتلاءً وحيوية، والأمثلة التي يذكرها البلاغيون... نستطيع أن نجد فيها أكثر من إثبات صفة بواسطة دليل، أو أنها كناية عن موصوف، أو كناية عن نسبة، كما يذكر السكاكي، ومن وليه» (3).

ومن الحق أن الجرجاني أدرك بفهمه الشائب أن الكناية والتمريض قد لا يجديان مثل التصريح والكشف، خاصة إذا كان المقام يستدعي الإطالة للإفهام؛ كالامر بالتواصل، والنهي عن التقاطع، وقد أورد فيهما نصاً للجاحظ من كتابه البيان والبيان، وقد نسب هذا الأخير لابن المقفع (4) وختمه بقوله: «فقل لأبي يعقوب هلاً اكفى بالامر بالتواصل عن النهي عن التقاطع؟ أوكيس الامر بالصلة هو النهي عن التقاطع؟ قال: أو ما علمت أن الكناية والتمريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف؟» (5). ويظهر أن قيس بن خازجة خطب خطبة طيلة يوم كامل؛ لأن المقام تطلب ذلك، خاصة وأنه أراد

(1) الأسلوب الكناي، ص 15.

(2) دلائل الإحبار، ص 57، 58.

(3) رجاء حيد، فلسفة البلاغة بين الظنية والطور، ص 422.

(4) البيان والبيان 1، 115، 116، 117.

(5) دلائل الإحبار، ص 130.

أن يفهم ويُفنع، ولم تكن الكناية والتعريض كافيةً لئلا ذلك الأمر.

والكناية من هذا الضرب الذي لا تصل منه بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلُّ اللفظ على معناه الذي يقضيه موضوعه في اللغة، ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل... أولاً ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماذ القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى، فإنك في جميع ذلك لا تغيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك؛ كمعرفتك من كثير الرماذ أنه مضيف، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة، ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها⁽¹⁾، ولشد ما يعجب الدارس بمنهج عبد القاهر الجرجاني الذي يبدأ فيه بتزليل المسائل تنزيلاً عاماً، ثم ما يلبث أن يتدرج منها إلى التخصيص حتى يفتت المسألة إلى أصغر وحدة مكونة لها؛ فالكناية والاستعارة والتمثيل كلها تجتمع في أن المقصود منها هو المعنى البعيد أو «معنى المعنى» الذي يستدل عليه من وضع الالفاظ وضعاً مخالفاً لدلالاتها اللفظية الأصلية؛ لتصل في النهاية إلى الغرض الذي أراده المتكلم. وأهد هذه الفكرة بما ضربه من الأمثلة والشواهد مبتدئاً بالكناية باعتبارها أول ما بدأ به، وقام بتحليل تلك الشواهد واستخراج الفائدة منها مستنداً إلى ذوقه الأدبي، «فهذا المنهج القائم على تذوق النصوص والاحتكام إلى الذوق الأدبي قد أعطى مبحث الكناية عمقاً وخصوبة ودقة لم نجدها عند غيره»⁽²⁾.

عرض عبد القاهر إلى وظيفة المعنى الأول في الكناية⁽³⁾، وهو ما تجرد إرادة معناه، فبين طبيعته، وضرورة تمكته في الدلالة؛ لأنه - بما اختص به - وسيط بين السامع والمعنى الثاني، كما بين الشروط الواجب توافرها فيه، كقلة الكلفة، وضرب له مثلاً بقول الشاعر:

لا أمتع العودَ بالفصائل ولا ابتاع إلا قريةً لأجل⁽⁴⁾

(1) دلائل الإحجار، ص 202.

(2) مصطلحات بيانية، ص 158.

(3) دلائل الإحجار، ص 207.

(4) البيت لابن هرمة كما في دلائل الإحجار، ص 241، 207، والفتاح، ص 407، وجاء في حاشية الفتاح، ص 406: «ابن هرمة هو إبراهيم بن هرمة، من ساقه الشمر، كان مولعاً بالشراب... هو من الخلع، من قيس حبلان...».

وهو من الأنواع التي يظهر فيها التمكن والبعد عن التكلف. ومن المؤسف أن عبد القاهر يكاد لا يضيف شيئاً إلى ما قاله عن خصائص المعنى اللغوي الأول، كاعتباره معنى لغوياً ظاهراً، بخلاف المعنى الثاني وهو المعنى الرمزي الباطن⁽¹⁾. وقد يجهن المعنى الأول لا يؤدي وظيفته الدلالية، ويضرب عبد القاهر لذلك مثلاً بقول العباس بن الاحنف:

سأطلب بُعد الدار عنكم لتقربوا وتسكبُ هيناي الدموع لتجمدا⁽²⁾

وعقب عليه بقوله:

«بدأ فدلّ بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد، فأحسن

وأصاب...»

ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله «لتجمدا» وظن أن الجمود يبلغ به في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة...⁽³⁾؛ فقد بدا التكلف واضحاً، والتنافر الدلالي بارزاً بين الأجزاء المكونة للمعنى، ثم أفاض عبد القاهر في تحليل هذه الفكرة إفادة كبيرة واستشهد أثناء ذلك بعدد الأمثلة والشواهد التي تدل على سعة اطلاع على التراث الأدبي، وعلى معرفة عميقة بأسرار العربية.

وتراه يعقد فصلاً في الكناية والتعريض يبين فيه فضل إثبات الصفة من طريق غير التصريح بقوله «... كذلك إثباتك الصفة للشيء تنبها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعريض والكناية، والرمز والإشارة كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق ما لا يقلّ قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»⁽⁴⁾. ولعل هذا كله يكون أدخل في الكناية، وهو ما يؤكد أن الجرجاني سنّ النهج الذي سار عليه البلاغيون بعده، وأنه بذكره فضل الكناية وأنواعها من تعريض ورمز وإشارة يكون قد سبق غيره إلى هذه النكت الهامة في إبانة جماليات الكناية؛ وبذلك «تحدث الجرجاني عن كل نقطة في أسلوب الكناية، وجاء بعدد كبير من الأمثلة والشواهد وتحدث عن قيمتها الفنية...»⁽⁵⁾.

(1) اقتبسنا هذه الفكرة من كتاب مجهول البيان، ص 98.

(2) سكب الماء ونحوه سكباً، وسكوباً. والماء ونحوه سكباً وسكاباً: صبه، فهو مسكوب. ولم أشر على البيت بديوته، وهو في المولدة، ص 66.

(3) دلائل الإحصار، ص 208.

(4) المصدر السابق، ص 236.

(5) المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 156.

ومن الأسس الهامة التي سبق إليها الجرجاني غيره تقسيمُ الكناية إلى ما سيمرف
بكناية النسبة، «فيدعون التصريح بذلك ويكتون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل
عليه ويتلبس به، ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات من الجهة الظاهرة
المعروفة، بل من طريق يخفى، ومسلك يدق، ومثاله قول زياد الأعجم:

إن السحابة والمروءة والندى في قبة ضُربت على ابن الحشرِج

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خللاً للممدوح وضرائب فيه،
فترك أن يصرح... وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويع، فجعل كونها في القبة
المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة إليه...» (1).

قال صاحب الإيضاح: «فإنه حين أراد ألا يصرح بإثبات هذه الصفات لابن الحشرِج
جمعها في قبة تبيها بذلك على أنها محلها ذو قبة، وجعلها مضروبة عليه لوجود ذوي
قباب في الدنيا كثيرين، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية...» (2). وهذا
القسم هو ما سمي - فيما بعد - بكناية النسبة في كتب البلاغيين المتأخرين. ويرجع
الفضل فيه والسبق إليه إلى الجرجاني كما يظهر في النص المذكور آنفاً. وقد جعل من
نظيره قول القائل «المجد بين ثوبيه، والكرم في برديه؛ وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى
إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه، كما توصل زياد إلى
إثبات السحابة والمروءة والذي لابن الحشرِج بأن جعلهما في القبة التي هو جالس
فيها» (3). كما يعود إليه الفضل في قسم آخر هو الكناية عن الصفة؛ كما في قول
القائل:

وما يكُ في من عيبٍ فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

فبدل أن يصرح بوصف نفسه بالكرم والضيافة كنى عن ذلك بجبن الكلب، وهزال
الفصيل؛ فكلبه مؤدب، وجنابه مألوف. ونظيره قول ابن هرمة:

لا أمتع المودع بالفصال

وقول نصيب:

لعبد العزيز على قومه	وغيرهم من ظاهره
فبابك أسهل أبوابهم	ودارك مأهولة عامره
وكلبك آنس بالزائرين	من الأم بالابنة الزائرة (4)

(1) دلائل الإعجاز، ص 237. (2) بغية الإيضاح للتخصيص المفتاح في علوم البلاغة 3، 158.

(3) دلائل الإعجاز، ص 238. (4) دلائل الإعجاز، ص 237، 238، 239.

ولقد أكثر عبد القاهر من التمثيل لكل ضرب إكثاراً يدل على وعي عميق بسر التعبير الكنائي، ونوع الأمثلة وقام بتحليلها تحليلاً أدبياً عماده الذوق الناقد النافذ إلى جوهر المعاني وخصائصها. ويكاد الدارسون يُجمعون على سبقه لأهم قسمين من أقسام الكناية وهما: كناية الصفة، وكناية النسبة؛ إذ «يبدو أنه وفق إلى مسألة فرعية في الكناية، هي تقسيمها إلى كناية عن نفس الصفة، وكناية عن إثبات الصفة نبتتها من جانب التعريض والكناية»⁽¹⁾.

ويوجهُ عبدُ القاهر نظرنا إلى أن الكناية عن نسبة قد تكون منفية ومثبتة، ويمثّل للمنفية منها بقول الشنفرى يصف امرأة بالعفة:

بَيْتٌ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللُّومِ بَيْتُهَا إِذَا مَا بِيوتُ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ
إِذْ نَفَى عَنْهَا اللُّومَ بِنَفْيِهِ عَنْ بَيْتِهَا، وَمِثْلٌ لِلْمُثَبِّتَةِ بِقَوْلِ رِيَادِ الْأَعْجَمِ:
إِنَّ السَّمَاةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى

لأنه أثبت تلك الحلال لمدوحه بجعلها مجموعة في القبة المضروبة عليه⁽²⁾. كما تفتطن عبد القاهر إلى أن التعبير عن المعنى الواحد بكنايات عديدة لا يجعلنا ندعي تناسب تلك الكنايات؛ لكونها تأتي غالباً متفاوتة فيما بينها، قال: «واعلم أنه ليس كل ما جاء كنايةً في إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب، فلا يجوز أن يُجعل قوله: وكلبك أراف بالزائرين، مثلاً نظيراً لقوله: مهزول الفصيل، وإن كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى والضيافة، وكانا جميعاً كنايتين عن معنى واحد؛ لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها...»⁽³⁾. وقُلِّمًا نجد من البلاغيين قبل عبد القاهر من سلك طريقته في الدقة وفحص الخصائص الفنية للكناية والعودة بها إلى أصغر جزئياتها المكونة لها. فإذا كان المعنى واحداً وتمّ التعبير عنه بالكنايات، فلا يعني ذلك أنها جميعاً متناسبة في التعبير عنه، وفي درجة وقوة صياغته وتشكيله.

ومن الطريف في بحثه للكناية أن معرفة المعنى فيها عقلي لا لفظي؛ قال في ذلك: «وأن تنظر إلى الكناية، وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصل أمرها أنها إثبات المعنى، وأنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ...»⁽⁴⁾.

(1) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 99.

(2) دلائل الإعجاز، ص 239.

(3) المصدر السابق، ص 240، 241.

(4) دلائل الإعجاز، ص 330.

ولا يفتأ يتنقل بك إلى ضرب الأمثال وتحليلها وسبر أغوارها، حتى يجعلك مقتعاً بآرائه، قال: «فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هرمة أراد بقوله: «ولا ابتاع إلا قرية الاجل» التمدح بأنه مضياف، ولكنك عرفت بالنظر اللطيف... فطلبت له تأويلاً، فعلمت أنه أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف، فإذا اشترى شاة أو بعيراً كان قد اشترى ما قد دنا أجله؛ لأنه يُذبح وينحر عن قريب»⁽¹⁾.

وبهنا في هذا كله المنهج الذي اصطنعه عبد القاهر الجرجاني في بحثه للكناية، وهو منهج فريد لم يسلكه البلاغيون قبله فيما أعلم؛ إذ يغلب عليه التكامل في كل خطوة منه، سواء أعلق الأمر بتعريف الكناية، أو تقسيمها على غير المعتاد، أو بيان بلاغتها وقيمتها التعبيرية في ضوء صور البيان الأخرى كالاستعارة والتمثيل، أو في إبرازها للجزئيات المتناهية والمكونة للفن الكنائي، وقد استعان في كل ذلك بالتحليل الذي قوامه التذوق السليم للأدب العربي.

ولم يهمل الجرجاني الحديث عن التعريض - وإن أتى ضمن إشارات - كما هو الحال في باب القصر والاختصاص إذ قال: «ليس الغرض من قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا يَذْكُرُ أَوْلُوا الْأَتَابِ ١٦﴾ [الرعد]، أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار وأن يقال إنهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذئ عقل، وإنكم إن طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كتتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الألباب»⁽²⁾.

ومن البين أنه لم يعرفه، أو يبين صلته بالكناية، وإن جاء مقرونين في أكثر من موضع في «دلائل الإعجاز»، وتدل الشواهد التي ضربها له وكافة تعقيباته عليها على أنه سبر أغواره، وعلم الغرض من اللجوء إليه بدل التصريح، ومن أمثله في ذلك قول الله تعالى، وقد جاء ضمن مباحث «إنما»: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا ١٥﴾ [النارعات]، وقوله عز اسمه ﴿...إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ... ١٦﴾ [فاطر]، وقول الشاعر:

أنا لم أرزق محبتها إنما للعبد ما رزقا⁽³⁾

(1) دلائل الإعجاز، ص 331.

(2) المصدر السابق، ص 272.

(3) وفيه ما يسي في مذهب البليغ برؤ أحجار الكلام على ما تقدمها في «رزقا» و«لم أرزق».

قال في شرحه: «الغرض أن يفهمك من طريق التعريض أنه قد صار ينصح نفسه، ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويأس من أن يكون منها إسعاف»⁽¹⁾. فقد صار التعريض عندئذ ظاهرة أسلوبية لافتة للنظر قلما تنفك إليها العلماء ودلوها عليها في أي الذكر الحكيم، خاصة وقد أتى مقروناً بـ «إنما»، وفي ذلك يقول الجرجاني: «ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون «إنما» فلو قلت: يتذكر أولو الألباب لم يدل عليه في الآية... والسبب في ذلك أن هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن «إنما» أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل...»⁽²⁾. فالمسألة - أعني التعريض بإثبات إنما- لها خلفياتها اللغوية، وأبعادها الأسلوبية التي نفق عليها في أي الذكر الحكيم وكلام العرب.

عرض الجرجاني للكتابة والتعريض في مؤلفيه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»، وكان حديثه في أحدهما مكملًا للآخر، ويحث بعيداً عن التقليد نارعاً فيه إلى التجديد، أعانه في ذلك إلمامه الكبير بتراث البلاغيين قبله وحسن اطلاعه على التراث العربي قديمه ومحدثه. وقد تفتت عبقريته وظهرت فطنته أكثر فيما أتى به من تعريف الكناية، وضرب الأمثال لها وتحليلها تحليلًا اعتمد فيه على ذوقه الناقد.

ومهما وجَّه له من مأخذ كعدم تفريقه بين الكناية والتعريض والتلويح والرمز والإشارة⁽³⁾، أو «عدم تبويبها ودراستها دراسة منهجية في مكان واحد تمكن الباحث أن يضع يده عليها بسهولة»⁽⁴⁾، ومهما وجَّه له من ذلك فإن طبيعة الدراسة وما امتارت به من عمق وتحليل ومنهجية تنطلق من العام إلى الخاص، كل ذلك شغله عن الإلمام بموضوعه، مما أدى به إلى الانصراف عن الجزئيات الهينة إلى مناقشة أهم الأفكار.

يعتبر كتاب «كنايات الأدباء وإشارات البلغاء»، وهو للفاضل أبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني الثقفي (ت 482 هـ) من الكتب التي استقلت بفن الكناية، وقد تورعت مادته على أربعة وعشرين باباً بحيث يقوم الباب مقام الفصل. ويبدو أن عمل المؤلف فيه ينحصر في الاختيار والتصنيف والتعليق على بعض الكنايات تعليلًا اعتمد فيه على ذوقه الأدبي، وهو عادة ما يوجَّه نقده لبعض الأدباء معترضاً عليهم في إجراء

(1) دلائل الإعجاز، ص 272

(2) دلائل الإعجاز، ص 273.

(3) مصطلحات بيانية، ص 169.

(4) الأسلوب الكنائي، ص 18.

الكتابة، كأن يرجح مثلاً أن معناها يُفهم على الظاهر، لا على مسيل المعنى البعيد. والكتاب شبه بكتاب الثعالي «الكتابة والتعريض» في طريقة عرضه للمادة والتعقيب عليها، وفي التنبيه على ما أسماه بكتابات العامة، وأيضاً في هذا الاتجاه الأدبي الإباحي الذي تصوره الكتابات، فيكشف عن مظاهر الشذوذ الجنسي كالغزل بالمذكر وهو من الأغراض التي تأثر بها أدبنا العربي بالأدب الفارسي، كما سلفت الإشارة إلى ذلك في موضع من هذه الرسالة، لا بل تعدى ذلك إلى الغزل بالغللمان، وممارسة الجنس وعدم الرغبة في الأنثى كما تظهره بعض الكتابات، وهو إلى جانب ذلك معرض لكتابات القرآن، والأحاديث النبوية الشريفة، وكلام العرب.

بدأ القاضي أبو العباس الجرجاني كتابه بإبانة فضل العربية على اللغات كلها بما تفردت به أساليبها من سلامة وعدوبة، ومن حقيقة ومجاز، وبسط وإيجاز، وبما امتازت به من اللوحة، واستغنت فيه بالإشارة والكتابة عن التصريح، وبالإستعارة عن الحقيقة. وتبيان منزلة العربية يلتقي فيه مع موقف بعض علمائها، وقد نظروا إليها على أنها أفضل وأشرف اللغات على الإطلاق. ومن المعلوم أنه جعل ذلك توطئة لموضوع الكتاب معتبراً الكتابة إحدى أسرار وخصائص العربية جاعلاً لها ترادف الإشارة كما يبدو من العنوان.

أبان القاضي أبو العباس عن دواعي تأليف الكتاب، فقال: «ولم أول في العنوان، وإلى حيث انتهى العمر والزمان، مشغولاً بكتابات الأدباء، مفتوناً بإشارات البلغاء، أعقل ضوالمها، وأضمر شواردها، وأقيد أوابدها، وأنظم فرائدها، حتى عثرت على الحم من الكتابات الفائقة والإشارات الرائقة...» (1). وبذلك فإن تعلقه بكتب الكتابات هو الدافع الحقيقي وراء تأليفه للكتاب الذي يظهر أنه حكم فيه ذوقه في اختيار ما اختاره من نماذج الكتابة. ولا يلبث أن يكشف عن قيمة كتابه، فيدعي أنه لم يسبق فيه إلى تأليفه، «بل إنه من التصانيف مبتكر ومخترع، وطريقة لم أسبق إليها ولم أراحم من قبل عليها، وهي عزراء بكر، لم يفتريها فكر» (2). وهذا على الرغم من أن الثعالي قد سبقه إلى تأليف كتاب الكتابة والتعريض، وقد قال هو الآخر إنه لم يسبق إليه (3). وتعود القيمة

(1) كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، مقدمة المؤلف، ص 3.

(2) المصدر السابق، مقدمة المؤلف، ص 3.

(3) قال الثعالي: «وأراني لم أسبق إلى تأليف مثله وترصيف شبهه، وترصيع عقده من كتاب الله تعالى، الكتابة والتعريض، ص 4.

الحقيقية للكتاب إلى ما ذكره القاضي أبو العباس الجرجاني وأجمله في: «التحرر عن ذكر الفواحش بالكنايات اللطيفة، وترك اللفظ المتطير من ذكره إلى ما هو أجمل منه، والكناية عن الصنعة الخسيسة، والقصد إلى الذم بلفظ ظاهره المدح وباطنه الذم، والتوسع في اللغات والتفنن في العبارات⁽¹⁾. ولعل هذه الفوائد هي التي بحثها البلاغيون المتأخرون تحت ما أسموه ببلاغة التعبير الكتاني، وهو فرع من الفروع التي تقوم عليها دراسة الصورة الكنائية، فتربر فيه قيمتها التعبيرية، ودورها في تمهيم المعاني من طريق الإيجاز والرمز والإشارة.

يرى القاضي أبو العباس الجرجاني أن الأصل في الكناية «عبارة الإنسان عن الأفعال التي تُستر عن العيون عادةً من نحو قضاء الحاجة والجماع بالفاظ تدل عليها غير موضوعة، كلها تنزلها في إيرادها على جهتها... فالكناية عنها حرر لمعانيها... قال تعالى: ﴿... وَتَكُنْ لَأَنفُسِكُمْ سِرًّا...﴾ (١٢٥) [البقرة]، فكنى عن الجماع بالسر؛ لأنه يكون بين آدميين على السر غالباً، وما عدا آدميين لا يسره إلا الغراب...»⁽²⁾، بحيث يغلب عليها المعنى العام، وهو ما لا يحسن التفوه به أو القيام بعمله، وإن كان بعض آخر من العلماء سلكها ضمن أنواع الاستعارة⁽³⁾، وجعلها شعبة من شعب المجاز، ودليلاً على صفة البلاغة⁽⁴⁾. وقد أبان القاضي أبو العباس الجرجاني في مواضع من خطبة الكتاب قهراً الستر على التصريح، وما لحق ببعض الشعراء من إزاء لكونهم جاهرُوا في الموضع الذي يجب فيه التصريح، ومنهم والبة بن الحباب:

(1) المتخبر من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، مقدمة المؤلف، ص 3، 4.

(2) المتخبر من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 4.

(3) إن الغراب الذي يحصل عادة بين مصطلح الكناية والاستعارة لدى بعض علماء البلاغة العرب يوجد نظير له في البلاغة الفرنسية على سبيل المثال، وقد عرض «ميشال لوغوارن» تلك الفكرة من خلال وظيفة الكناية والاستعارة في الخطاب الأدبي مع التذكير أن مصطلح METONYMIE قد قلبه بالمصطلح العربي الكناية، وليس المجاز المرسل، يقول ميشال لوغوارن:

La rareté des travaux portant sur l'analyse stylistique des métonymies surprend surtout si on l'a comparé à la floraison des monographies consacrées à la métaphore. L'écart produit par la métonymie est moins immédiatement perceptible que celui de la métaphore Michel le Guern sémantique de la métaphore et de la métonymie. Librairie Larousse, France, 1973, p.104.

(4) وهو أبو منصور الثعالبي، قال: «وما يتصل بالاستعارة أبهى التمثيل والكناية؛ لاشتراك الثلاثة في كونها مجازاً، وفي كونها كالقبح للنشئة الذي هو حقيقة بلا خلاف بين علماء البيان؛ فلذلك أحفظها بها». فروضة البلاغة، ص 44، وقال في موضع تال: «وأما الكناية فهي التعبير عن المعنى ببعض لوازمه المصدر السابق، ص 44.

«وقل لساقينا على خلوة أذن كذا رأسك من راسيا
وَنَمَّ عَلَى وَجْهِكَ لِي سَاعَةً إِنِّي أَمْرٌ أَنْتَ جُلَّاسِيَا»⁽¹⁾

وهي نزعة إباحية تُذكرنا ببشار بن برد ويأبي نواس، وكان الية مصاحباً له، وهما
علّمان من أعلام الأدب العربي في العصر العباسي ورائدان من رواد التيار الإباحي الذي
ازدهر بفعل ما أصاب حياة العرب من طابع التمدن، ومن انغماس في ملذات الحياة
العباسية.

عرض القاضي أبو العباس الجرجاني في الباب الأول - وهو باب الكتابات الواردة
في القرآن - لأمثلة عديدة نورد بعضاً منها، من ذلك «قال الله تعالى في صفة المسيح
عليه السلام ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَنَّهُ صِدْقَةٌ كَانَّا فِي الْخَلْقِ
الطَّعَامُ...﴾»⁽²⁾ [المائدة]، فكنى بأكل الطعام عن الغائط والبول؛ لأنهما بسبب منه؛ إذ
لا بد للأكل منهما...»⁽³⁾؛ فأضاف إلى تفسير المفسرين لفظ «البول» لكونه من
الفضلات، كما نراه يسترسل في تخريج الكناية وأنها تجري مجرى كلام العرب. وقال
الزمخشري معقياً على تلك الآية: «لأن من احتاج إلى الاعتلاء بالطعام وما يتبعه من
الهضم والنفض لم يكن إلا جسماً مركباً من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط
وأمزجة مع شهوة وقرم وغير ذلك مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كثيره من
الاجسام»⁽⁴⁾. وحاصل ما في تفسير الزمخشري هو أن المسيح وأمه لا يختلفان عن
البشر العاديين، سواء في تكوينهما الجسماني أو وظائف أعضائهما، وبالتالي فيما تفرده
تلك الأعضاء مما لا يحسن ذكره، وقد كنى القرآن عن ذلك فأجاد وأحسن وجعل
الكناية عنه سعة تتبع ونهجاً يُلَك.

«وقال تعالى: ﴿... أَوْ لَا تَسْمَعُ الْبِنَاءَ لَمَّا تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ...﴾»⁽⁵⁾ [النساء] فكنى
بالملاسة عن الجماع؛ إذ لا يخلو منها غالباً، وفي ذلك روي عن ابن عباس أنه قال: إن
الله حيّ كريم يعفو ويكنى بالملاسة، وكذلك الغائط كنى به عن النجس، وهو اسم
المكان المنخفض من الأرض...»⁽⁶⁾. ومعلوم أن القاضي أبا العباس الجرجاني يتبع في

(1) كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، مقدمة المؤلف، ص 4. أذن: فنا منه وإليه، وله - دنوا ودناوة: قرب
فهو دان.

(2) كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 6.

(3) الكشاف 2، 41.

(4) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 6.

هذه الكتابات ما ذكره العلماء قبله، وليس له إلا فضل التبويب والتصنيف. وقد كنى رسول الله ﷺ أيضاً، ومن أقواله: «من كشف قناع امرأة وجب لها المهر»، فكنى عن الدخول بكشف القناع؛ لأنه يكشف في تلك الحالة غالباً، والعرب تقول في عفة الإنسان: «ما وَضَعَتْ مومسة عنده قناعاً»⁽¹⁾. وفي العبارة الأخيرة ما يدل على أن الكتابات إنما تمجري على أساليب العرب في الخطاب والتحاور، وقد يكون حملها على ذلك مزيفاً لما يبدو فيها من لبس أو غموض.

وأما الكناية عن النساء⁽²⁾ فتكون باللباس وبالريحان، وبالحرث، وبالقوارير، وبالسرحة. وبكل ذلك تكلمت العرب، ومن أمثلة الكناية باللباس قول ابن عرفة الجعدي:

إذا ما الضجيع ثنى عطفه تَنَتُّ وكانت عليه لباساً⁽³⁾

وبالحرث كما في الآية، وكما في قوله:

إذا أكل الجراد حُرُوث قوم فحرثي همُّهُ أكلُ الجراد⁽⁴⁾

وقوله ﷺ: «يا أنحثة، رفقاً بالقوارير».

والكناية بالريحان، قول ابن قيس الرقيات:

لا أشمُ الريحان إلا بعمي⁽⁵⁾

وأما الكناية بالسرحة فقول حميد بن ثور:

أبى الله إلا أن سرحة مالك على كل أنسان العضاء تروق

فيا طيسبَ رِيَّاهَا ويردُ ظلالها إذا حان من حامي النهار وديق

وهل أنا إن حلت نفسي بسرحة من السرح مسدود علي طريق⁽⁶⁾

(1) للمتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 6.

(2) المصدر السابق، ص 7.

(3) وليس ذلك فقط، فإن لهم من المرأة كتابات لا حصر لها؛ منها: الجأفر، والطباء، والمها، والبقر، والشموس، والظلة، والحليلة. راجع الكناية والتصنيف، ص 12، 13.

(4) لبيت من إنشاد محمد بن يزيد المبرِّد المغربي، كما روي في اللسان في مادة حرث، نقلًا عن الكناية والتصنيف، الحاشية ص 09.

(5) في الكناية عن المرأة دليل على صغر سنّها وحداثتها، وما يؤيد ذلك ما قاله الثعالبي: «وكثيراً ما يكتني ابن العميد، والصاحب، والصابي، وعبد العزيز بن يوسف - وهم بلغاء العصر وأفراد الدهر - عن الصغيرة بالرحلة... الكناية والتصنيف، ص 17.

(6) عقد الثعالبي باباً في كتابه الكناية والتصنيف للكناية عن النساء والحرم، وذكر أمثلة ما تكتني به العرب في هذا الشأن، وتكاد كتاباته تكون هي كتابات القاضي أبي العباس الجرجاني مع فارق طفيف، راجع في ذلك الكناية والتصنيف، ص 8 وما بعدها، واللايات بديوان حميد بن ثور، ص 40، 41.

وهو في هذه الأمثلة والشواهد يسير على درب غيره من المؤلفين؛ إذ لم يزد على تلك الشواهد شيئاً.

ومعلوم أن العرب تلجأ للكناية عن المرأة بعدم التصريح باسمها إيثاراً لسترها، وكانت تلك عادةً غالبة عليهم ومرتسخة فيهم حتى لهجت بها السنة شعرائهم. ورغم أن هذا الباب جمع عدة كنايات مختلفة إلا أنها تتصل جميعاً بمعاني القرآن الكريم؛ من ذلك قولهم في الآية الكريمة: ﴿... وَلَا يَأْتِينَ بَهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ...﴾ (١٦) [المتحفة]، كناية عن الزنا^(١)، أو الكناية عن النسيئة بحمل الحطب، وعن الموت باليقين كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعِذْكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (١٧) [الحجر]، أو الكناية عن القلب بالثياب كقوله تعالى: ﴿رَبِّانِكَ فَطَهِّرْ﴾ (١٨) [المدثر]^(٢)، وهو ما يكشف عن أثر القرآن الكريم في المتكلمين باللسان العربي الذين اقتبسوا كثيراً من مستوياته البلاغية ومنها الأسلوب الكناثي، حتى تحول إلى مدونة يعود إليها الناس كلما أرادوا اقتباس شيء من معانيها.

ولا يفتأ القاضي أبو العباس الجرجاني يُدلي برأيه في تخريج بعض الكنايات بالمخالفة أو الموافقة؛ كقوله: «وأما قولهم نقي الجيب»، فليس من هذا، وإنما هو الجيب المعروف، وخُصَّ بذلك لأنه أول ما يندس من الثياب، هذا ما حكاه ثعلب^(٣). وقد يكون منشأ الوهم في هذا الموضع راجعاً إلى دقة خفاء المعنى الكناثي، مما يجعل ترجيح المعنى الثاني هو الغالب في الكناية، ولكن فطنة القاضي أبي العباس رجحت المعنى الأول، واستبعدت الثاني.

وأما الباب الثاني - وهو في الكناية عن الزنا وما يتعلق به من الدعوة في النسب وغيرها - فأورد القاضي أبو العباس كنايات عديدة من مثل: «تقول العرب فلانة لا ترد يد لامس» كناية عن الزانية المطاوعة... وقال القاضي أبو العباس:

لم أسمع في الكناية أبلغ من قول ابن ميادة:

وما نلت منها محرماً غير أنني أقبل بسأماً من الشجر أفلجاً

والثمم فاهماً تارةً بعد تارة وأترك حاجات النفوس محرّجاً^(٤)

كنى عن الزنا بحاجات النفوس، وقد استحسّن القاضي أبو العباس هذه الكناية؛ لما فيها من تعبير عن المقصود، معتبراً إياها دليلاً على البلاغة.

(١) المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، ص ٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٨.

(٣) المصدر السابق، ص ٨.

(٤) المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، ص ٩، ١١. الثم: ثم لم المرأة لشماً: قبله.

ويتعلق بهذه الكنايات قولهم في الكناية عن الزنا: «ابن عجل»، و«ابن الطريق»، وأهل المدينة يكونون عن اللقيط «بالفرخ»، وعن الدعي بقولهم: «هو عربي من قواير»⁽¹⁾. ويمكن عد هذه الكنايات من الأمور التي تُعبّر عن واقع اجتماعي يتميز بالتناقض والصراع بين الخير والشر إبان فترات تاريخية من حياة المجتمع العربي.

وأما الباب الثالث - وهو في الكناية عن الجماع وعن قوة الآلة وضعفها - فأورد فيه كنايات من مثل: «تقول العرب في الكناية عن دخول الإنسان بأهله: «بنى فلان على أهله»، وأصله: أن كل من أراد الزفاف بنى عليها قبة...»⁽²⁾. وهي كناية تحيلنا على بعض العادات الاجتماعية التي كانت سائدة في المجتمع العربي قبل الإسلام. مما يجعل هذا البعد الاجتماعي له اعتبار مهم في دلالة الكنايات.

ونجد في هذا الباب كنايات أهل الأمصار مثلما وجدناها في كتاب الثعالب «الكناية والتعريض»، ومنها أن أهل بغداد يقولون: «كلم فلان زوجته»، كناية عن الدخول بها... ويقولون: في الكناية عن الفعل بالمرأة: «يحرك سريرها»...⁽³⁾. وهي كنايات لا تقلّ في دلالتها عن كنايات البلغاء؛ لأنها ترمز إلى المقصود وتدلّ عليه دلالة صائبة إلى حد بعيد. وقد يكتفى عن الفعل برفع كراعها، وأشال شرعها، وألحق قرطها بخلخالها...⁽⁴⁾. وهي مواقف يتعلل التعبير عنها صراحة؛ ولذلك كثرت أمثال هذه الكنايات، التي تتفاوت فيما بينها جودة واستحساناً.

ويكتفى عن صفات المفعول به من البكارة والثبوة والضيقة والسعة - كما في الباب الرابع - ببعض الكنايات من مثل:

«ويقولون: باتت فلانة بليلة حرة في الليلة التي تُزَفّ فيها فلم يقدر على افتضاها... وتسمى الليلة التي تُفترق فيها البكر: ليلة شيباء، ومعنى ذلك أنها شابّت وقربت فلا تمتنع»⁽⁵⁾. ولا شك أن العلم بهذه الكنايات من شأنه أن يعين على فهم بعض منها، وخاصة هذا الذي لهج به الشعراء وغلب عليه الغموض، وهو الذي يصور علاقة الرجل بالمرأة وما يحدث بينهما من فعل يتعلل التصريح به.

(1) المنتخب من كناهات الأديباء وإشارات البلغاء، ص 13، 14.

(2) المصدر السابق، ص 16.

(3) المصدر السابق، ص 17، 18.

(4) المصدر السابق، ص 17.

(5) المنتخب من كناهات الأديباء وإشارات البلغاء، ص 22، 23.

عرض القاضي أبو العباس الجرجاني في الباب الخامس إلى الكتابة عن إتيان المرأة في الموضوع المكروه، وهو من المظاهر الجنسية الشاذة التي انتشرت في المجتمع العربي-على ما يبدو وتفاقت - كلما ابتلوا بضعف العقيدة، كما نفق على ذلك من قولهم: «فلان يأخذ الجار بالجار» كتابة عمن يأخذ أسرته في غير موضع الحرث...، قال بعض أهل اللغة: الجار اسمٌ للفرج، فالجار الأول من المجاورة، والثاني اسم للفرج. والعامّة تكتني عن ذلك بقولهم: «يصعد الجبل». كما تكتني عنه «بفلان يقلب السمكة»، و«فلان يقلب المائدة»⁽¹⁾. فالتعبير بالكتابة عن هذه الأفعال تبرره الرقابة الأخلاقية التي يفرضها المجتمع على أفراد الذين يجب أن يتحلّوا بأخلاقه، وإلا عدّوا متمردين على قوانينه ونظمه التي ينسها.

ونجد في الباب السادس- وهو في الكتابة عن الإجارة واللوّاط- عدة كنايات تدل على الفعل الشنيع الذي هو سلوك جنسي شاذ فيه مخالفة لما أتت به العقائد والأديان والمواضعات الاجتماعية، اللهم إلا بعض معتقدات الفرس من مثل أتباع «المانوية»؛ لأن اللواط عند بعض أصحاب ماني حلال⁽²⁾؛ ومن أمثلة كنايات هذا الباب: «فلان يصلي بظاهر المحراب»... ويقولون فيمن يؤثر الصبيان: «يزور البيت من خلفه»؛ قال الشاعر:

قد أمر الله فلا تعصه أن لا يزَار البيت من خلفه⁽³⁾

وأنشد المبرّد في كتاب «الروضة» لحلف الأحمر بهجو رجلاً باللوّاط:

أترك في الحلال مشقّ صاد وتأتي في الحرام مدارمٍ ميم

وتعلو في جبال الحزن ظلماً فبئس نجارة الرجل الحكيم⁽⁴⁾

وهي كنايات تبطن نوعاً من النقد الأخلاقي الموجه لمن يمارسون الفعل الشاذ المخل بالحياة عسى أن يقلعوا عن ذلك الفعل الشنيع.

(1) المنتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 25، 27

(2) قال أحمد أمين: «من أشهر المذاهب الدينية التي كثر أتباعها المانوية، وقد وكّد متي مؤسها، حسبما يقول البيروني في كتابه «الأثار الباقية»... سنة 215 أو 216 م، وعاش ملجبه - برغم ما لقي من اضطهاد - إلى القرن السابع الهجري والثالث عشر الميلادي، وكان له أتباع كثيرون في آسيا وفي أوروبا، وكان له أثر كبير في الآراء الدينية». فجر الإسلام، ص 104.

(3) كنى عن الموضوع المحرم بالباب الخلفى للبيت.

(4) المنتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 28، 29، 31. وفي كتاب «الكتابة والتعريف»، ص 73: «فلان يكتب في الظهور، وفلان يحب الميم، ويغشى الصاد».

وكتابات هذا الباب شبيهة بما ورد في الباب السابع، وهو في الكتابة عن التفضيد والجلد والحق، مثلما كنوا عن التفضيد «بفلان يصطاد من الشط» قال أبو نواس:

لا أركب البحرَ ولكنني أطلب رزقَ الله في الساحل

وقول امرأة لآخرى: «ما أطيب القضاء» تعني به المتاع، فقالت: «لولا أنه ينفخ البطن» تعني الحمل⁽¹⁾. ومعلوم أن الجوامع بين هذه الكتابات هو تعبيرها عن مواقف يشتد فيها الحرج؛ لأن التصريح فيها يعد بمثابة خدش للحياء، وخروج عما يجب أن يتحلى به الفرد من آداب عامة.

وفي الباب الثامن يورد القاضي أبو العباس الجرجاني كتابات عن البغاء والأبنة، ومن أمثلتها: «كان ابن عائشة يكتي عنن به الداء بالغراب» لأنه يوارى سواة أخيه⁽²⁾.

ومن اللافت أن هذا الأدب الإباضي ظل يصارع التيار المحافظ صراع بقاء، حتى أمكن له الاستمرار ضمن أعصر الأدب العربي، وكان الذين يقفون وراءه يرون «أن ليس على الشاعر من حرج في أن يعبر عن إحساساته، وما يعتلج في صدره، أو يجول في نفسه، سواء أوافق الخلق أم خالفه، أقره الدين أم لم يقره، فالشاعر حرٌ فيما يقول، وعلى سامعه أو قارئه أن يحكم عقله فيما يقبل من آرائه أو يرفض، وليس ثمة قيود يقيد بها الشاعر ما دام يعبر عما يحس»⁽³⁾، باعتبار أن الأدب الإباضي، ومنه ما عبر عنه بالكتابات، يصور أفعالاً مخلة بالحياء، أو يُشهر بأشخاص ينلهم المجتمع، وإن كان ذلك بأسلوب رمزي يغلب عليه الحفاء والستر.

وفي الباب التاسع ترد الكتابات عن قلة غير الأرواح، من ذلك ما تكتفي به العامة قولهم: «هو الحائط القصير» يكتنون به عن القرنان، ويكتنون عنه بالائل أيضاً... ويكنى عن الكشخان بقولهم: «فلان لا يمنع الماهون» إشارة إلى قول القائل:

قالوا يحب ولا يغار، فقلت لا يمنع الماهون عندي من عقل
إن مسه دنس الإجارة مرةً فالماه يغسل ذاك منه إذا اغتسل⁽⁴⁾

(1) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 33، 35.

(2) للمتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 35.

(3) أحمد أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص 400.

(4) للمتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 39، 40. الائل: ائل - ائولا: تأصل وقدم، والائل:

شجر من الفصيلة الطرفافية، طويل، مستقيم، معمر، جيد الخشب، كثير الأغصان متعدها، دفين الورق، واحده أئلة. الكاشح: العدو المخفض. والكشخان: القرنان، وهو الكشخان.

فعدمُ غيرة الزوج على أهله من الآفات التي يبغى بها بعض الناس، وهي صفة غير مستحبة، بحيث يُعبرُ بها الأشخاص إذا اتصفوا بها، بل إنهم ليشار إليهم بالبنان، ويُفردون مثلما يفرد الأجرب أو الأبرص.

وأما الكناية عن القوادة - وقد وردت في الباب العاشر - فتكون بالمصلح، وربما قالوا المصلح بين العناثر؛ قال الجمار البصري:

ظلم الناس بكبر ورموه بالكبائر
ما له ذنب سوى إصلاحه بين العناثر⁽¹⁾

وتقول العرب: أفود من الظلمة، وأقود من بساط مظلم...⁽²⁾.

فالكناية وقعت هنا عن صفة منبوذة؛ وهو ما يدل على أنها قد تكون عن الصفات المستحبة وغير المستحبة، وهي من فوائد التعبير الكنائي، ووجه بلاغته في تأدية المعاني. وأما الكناية عن الحدث وغيره - وهي كنايةات الباب الحادي عشر - فمنها «يقال لشارب الدواء السهل: كم لبست نعلك، وكم أحد بركك، وكم سحّت سحّبك، وكم تخطيت إلى باب الكرامة؟

ويقولون في الكناية عن الحيض: «احتشمت المرأة»، والاحتشام: الانقباض؛ فكنا عنها بالاحتشمة لانقباضها... ويقولون عن الفسطة إذا فلتت: شردت ناقته...⁽³⁾، وهي كنايةات تفرضها الأدب العامة التي تلزم التحلي بها مخافة أن تشيع الرذائل في أوساط الاجتماع، وهذا على الرغم من أن بعضها لا إرادي لا دخل لمشئة الإنسان فيه. ونجد في الباب التالي، وهو الثاني عشر - باب أنواع من الكنايةات لافقة بما تقدم من الأبواب - كنايةات شبيهة بكنايةات الباب السابق، مثل كناية العامة عن جارية الإنسان بقلنسوة نومه، وكناية القحاب عن شهر رمضان بشهر الكساد⁽⁴⁾. وهو لون يدل على أن أصحاب الخطاب اللساني إنما هم من عوام الناس وهم الدهماء، بحيث إن كنايةاتهم أقرب إلى اللهجات التي يتحاور بها أهل الأمصار.

(1) وهي كناية تقرب من تلك التي وردت بكتاب «الكناية والتعريض»، ص 114. «فلذا كان قواداً قالوا: «فلان يجمع شمل الأحباب»، و«فلان ثنائي الحبيب»، وقد يكتفى به أيضاً عن الرقيب».

(2) المنتخب من كنايةات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 41، 43.

(3) المصدر السابق، ص 44.

(4) المصدر السابق، ص 47.

وفي الباب الثالث عشر: كنايات عن الالفاظ المتطير بها لغيرها. ومن أمثلتها: «لحق فلان باللطيف الحبير» يكون به عن الموت، ويكون عن الموت «بهادم اللذات»، قال النبي ﷺ: «أكثرنا من ذكر هادم اللذات»، كما يكون عن القتل بقولهم: «ركب فلان الاغر الاشقر»، إذا قُتل... كما تكني العرب عن البرص بالوضح، وبه سُمي جذية الوضاح، وكان أبرص، وكنا عنه بالابرش⁽¹⁾.

وقال الجاحظ: «الوضح: وضع الصبح، يقال: أبيض من وضع الصبح، والوضح من الدرهم، والوضح: اللبن، قالوا: جبد الوضح، والوضح كناية عن البياض، والبياض كناية عن البرص، وأوضح الخيل: ما فيها من البياض، وحلي الفضة تسمى أوضاح»⁽²⁾.

والعرب تكني عن البرص، لكونها لا تُسر بذكره، وإنما تفرغ منه خوفاً وخشية. وفي الباب الرابع عشر كنايات في التخلص من الكذب بالتورية عنه، والظاهر أن منه ما هو داخل في أنواع الكناية، وهو التعريض، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «إن في المعارض لمدوحة عن الكذب» - والمعارض في الكلام يشبه بعضه بعضاً، يقال عرض بالكلام إذا لم يفصح به»⁽³⁾. ويظهر أن اعتبار التعريض نوعاً من الكناية من الأمور الخلافية، تفصيل ذلك «أن الكناية العرضية غير التعريض وإن سميت به، فالكناية العرضية هي التي يكون الموصوف فيها غير مذكور، والتعريض إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود» تقول: عرضت لفلان وبه، إذا قلت قولاً لغيره وأنت تعنيه؛ ولهذا لا يختص التعريض بالكناية، بل يأتي أيضاً في الحقيقة والمجاز، ودلالته غير لفظية، بخلاف دلالة الثلاثة»⁽⁴⁾.

ومن أمثلته التي ساقها: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «إن الله قتل عثمان وأنا معه»، وأراد: وسيفقتلني معه، وإنما أراد بذلك تسكين الفتنة. وقولهم: إن قوماً أذعوا على رجل خطب منهم فسألوه عن صناعته، فقال: أبيع الدواب، ثم تبين فيما بعد أنه يبيع السنائر»⁽⁵⁾.

وهذا المثال الأخير شبيه بكنايات الباب الخامس عشر في الكناية عن الصنعة الحسيسة بذكر بعض منافعها، والاحتجاج للقبائح بالفاظ تحسنها، وهي كقولهم: دخلت دلالة إلى

(1) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 48، 49، 51، 53.

(2) البرصان والعرجان والعميان والحولان، ص 66.

(3) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 54.

(4) بنية الإيضاح لتلخيص المفتاح 3، 162.

(5) المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 54، 55.

قوم تخطب إليهم فقالوا: ما صناعتك؟ قالت: يكتب بقلم حديد، ويختم بالزجاج، فعملوا أنه حجّام، وقيل لحائك: ما صناعتك؟ قال: رينة الأحياء وكسوة الموتى. وسئل الشعبي عن رجل، فقال: إنه لنافذ الطعنة ركين العقدة فإذا هو خياط⁽¹⁾. وهي تعابير فيها توسع في التسمية، وسترٌ الغرض منهما الرفع من شأن الأشخاص، والتترّج عن التصريح بحقيقة أمرهم حتى لا تظهر رقة حالهم.

وخصّ القاضي أبو العباس الجرجاني الباب السادس عشر لوصف الأشياء بغير صفتها بقوة العبارة وقلب المعاني عن صيغتها بالتمكن من البلاغة. بما يفهم منه نفي الصفة عن الأشياء، وليس إثباتها؛ من ذلك ذمهم للقمر، «فقال العلماء: في ذمه نثرًا. منها: أنه يهدم العمر، ويقرب الأجل، ويوجب أجرة المنزل، ويحلّ الدين، ويُزِم الخراج، ويشحب الألوان، ويقرض الكتان، ويفضح العاشق الطارق، ويسخن الماء، ويفسد اللحم، ويشبه البرص»⁽²⁾.

وربما وقع ذم القمر، ولم ترق صورته في أعين العرب؛ لأن جل نشاطهم إنما يكون آناء النهار، فإذا ما جاء الليل وبان القمر خلدوا إلى الراحة، ولم يعودوا في حاجة إليه؛ ولذلك وصفوه بشتى الأوصاف المذمومة.

واحتوى الباب السابع عشر على تأدية المعاني إلى المخاطب بما يخفى على الحاضر، ولعله يكون شبيهاً بالتعريض، وقد أورد فيه القاضي أبو العباس الجرجاني قصة وردت بكتاب «الحيوان» للجاحظ، وهي «قصة المهمورة الشياه والخمر»⁽³⁾. وقد كتّت المرأة عن تناقص أيام الشهر وهي ثلاثون يوماً بكونه جاء محاقاً كالهلال الناقص، وعن تناقص الكأس بأن سحيمًا (اسم رجل) كان مرثومًا (أي مكسور الأنف)، وهما كنايةتان لطيفتان فيهما ابتداء، وتحتاجان لبعض التأمل حتى تتضح في الذهن.

وفي الباب الثامن عشر - وهو في إيراد ألفاظ باطنها يخالف ظاهرها - بعض من تلك الألفاظ؛ قال القاضي أبو العباس الجرجاني في صدد الحديث عنه: «قد تدل اللفظة

(1) المنتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 56، 57

(2) المصدر السابق، ص 58، 60.

(3) الحيوان 3، 123. والصّح كما جاء في المنتخب هو: «حكى أن أصرابياً هوى امرأة، فأهدى إليها ثلاثين شاة ورق عَصْر، فتناول الغلام منها شاةً وشرب بعض الشراب، فلما وصل إليها قالت له: قل له إن الشهر كان عندنا محاقاً، وإن سحيمًا كان مرثومًا، فلما أخبره بذلك قال: أخذتُ منها شاةً وتناولتُ من الشراب، فأقر بذلك». المنتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 63.

على المدح بظاهرة وعلى الذم بباطنه، والضد من ذلك، فيدل على القبيح في الظاهر وهو غير قبيح عند البيان... (1).

ثم أورد منه بعض النماذج مثل قولهم: أرانيه الله أغر محجلاً؛ أي محلق الرأس مقيداً، والحجل عندهم: الخلل، والحجل القيد أيضاً؛ لأنه في موضع الخلل (2).
ومعلوم أن إجراء المعاني على شاكلة مخالفة الظاهر للباطن من الأساليب التي تُعدُّ من سنن العرب في كلامها، وقد تزيد منزلتها البلاغية إذا أتت على سبيل الكنايات كما هو شأن المثاليين المذكورين سابقاً.

عرض القاضي أبو العباس الجرجاني في الباب التاسع عشر لرموزٍ جارية بين الأدباء ومداعباتهم بمعارض لا يفتن لها غير البلغاء، ومن أمثلتها: قول العامة في الدعاء الرموز: «لا حاء ولا باء»، يريدون لا حيَّاء الله ولا بيَّاء، ومن ذلك قول عبد الملك، وقيل بل هو معاوية، لعقيل بن أبي طالب: شابت عنفقتك يا أبا يزيد، قال: إن الجواري يلثمن فاي، ولا يشمنن قفاي؛ يعرض له بالبحر (3). ومن الين أن التعريض - كما يستدل عليه من قول القاضي أبي العباس - من الخفاء بحيث لا يتفطن إليه إلا أهل البلاغة؛ ولعله إذن يكون أخفى من الكناية في حد ذاتها باعتبار الأمثلة والشواهد.

ويعقد القاضي أبو العباس الجرجاني الباب العشرين للمُسَمَّى والمكنى والمبني من الأسماء، ويورد في ذلك كنى عديدة: كقولهم: «أبو حجاب» كنية للنار التي لا يتفطن بها مثل النار التي تخرج من حوافر الخيل... ويقال لأول زوج المرأة: «أبو عذرها وأبو عذرتها»، ويكون به عن الابتكر للأمور والمخترع لها. ويكونون عن الجوع «بأبي عمرة»، وعن الذئب «بأبي جمعة»، والجمعة: الرخلة من أولاد العنز، ويسمى الذئب أباهاً؛ لأنه يقصدها لضعفها وطيبها. كما يكنى عن الحمار «بأبي رباد»، وعن مكة «بأم القرى»، وعن مرو «بأم خراسان»، وعن الضبع «بأم عامر» (4).

وإنه ليمكن أن نستخلص أن القاضي أبا العباس الجرجاني يعدُّ الكنى نوعاً من الكنايات، وإن كانت محصورة في الأسماء ومبدوءة بأب أو بام. وقد كانت العرب تستحسن أن تدعى بالكنى بدل الأسماء، بحيث استمر معها ذلك عهداً طويلاً إبان العصور الإسلامية.

(1) المنتخب من كُنَايَاتِ الْأَدَبَاءِ وإشارات البلغاء، ص 67.

(2) المصدر السابق، ص 67، 69.

(3) المصدر السابق، ص 84، 85.

(4) المصدر السابق، ص 85، 86، 87، 88، 90.

وأما الباب الواحد والعشرون: ففيه كنايات عن الأطعمة والماكولات، ومنه الكناية عن الخبز بعاصم بن حبة، وبجابر بن حبة، وعن اللحم بتحفة إبراهيم عليه السلام، وعن التمر بخرسة مريم... والخرسة ما تَطْعَمُه الفساء عند الولادة، والخرس: بلا هاء طعام الوليمة. والصوفة يكون عن الخوان بأبي جامع، وعن الفألورج بأبي المضاء، ولا تعدو الكنايات عن الأطعمة إلا توسعاً في ذكر أسمائها ترغيباً فيها، وزيادة في تعريف السامع بها.

وأما الباب الثاني والعشرون: فهو فيمن تمثل بشعر كناية عن أمر. ومن أمثله: دخل إسحاق الموصلي على الرشيد، فقال له الرشيد: اعتابك كل من في المجلس غيري، فقال إسحاق:

إِذَا رَضِيتُ عَنِّي كَرَامُ عَشِيرَتِي فَلَا زَالَ غَضْبَانَا عَلَيَّ لثَامَهَا⁽¹⁾
وشاور المنصور إسحاق بن مسلم في قتل أبي مسلم فأنشده:

تُرِيدِينَ كَيْمَا تَجْمَعِينِي وَخَالِدًا وَهَلْ يَجْمَعُ السِّفَانُ وَيَحْكُ فِي غَمَدِ⁽²⁾

وقد يدل التمثيل بالشعر العربي على القيمة الحقيقية لهذا الفن القولي الذي هو ديوان العرب، ومبعثُ اعتزازهم وفخرهم منذ عهود الجاهلية، خاصة وأن الشعر المتمثل به جاء بأسلوب كنائي يصور قصد التكلم بما شأنه أن يزيد في إيضاحه وتبيان.

واحتوى الباب الثالث والعشرون على كنايات مختلفة وفنون متفرقة، ومن ذلك قولهم: فلان من قوم موسى إذا كان ملولاً إشارةً للآية الكريمة... ويقولون: فلان قائد الجمل؛ إذا كان مشهوراً الأمر مكشوف الحال؛ لأن قائد الجمل لا يخفى لعظمه فشيهور بذلك. كما يقال للشيخ: قائد العنز؛ لأنه يطأطن. ويقال للإنسان إذا انتقل من العز إلى الفقر والحاجة قد رجع. ويقال: فلان عصامي لا عظامي: أي شرفه بهمته... ويقال في الكناية عن النعام: رجاجة؛ لأنه يشف ما تحته، والاقتصاد كناية عن البخل، والاستقصاء كناية عن الجور⁽³⁾.

ولقد تعددت كنايات هذا الباب حتى كدنا نرجح أن لكل موقف من مواقف الحياة كناية يعبر بها عنه، وأنه ما من معنى صريح إلا وتقابل به كناية تنوب منابه إذا أراد المتكلم العدول إليها. ولاحظ المتأمل لكل هذه الكنايات أن مرجعيتها إما النص القرآني المجيد أو البيئة العربية.

(1) المشيرة عشيرة الرجل: بنو لقيه الأقربون وقيلته، وفي التنزيل العزيز ﴿وَأَنْبَرُ عَشِيرَتِكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء] (ج) عشار.

(2) المنتخب من كنايات الأدياء وإشارات البلغاء، ص 101، 102. الغمد: غلاف السيف (ج) غمرد وأغماد.

(3) المنتخب من كنايات الأدياء، وإشارات البلغاء، ص 103، 105، 106، 108، 112، 113.

وأما الباب الرابع والعشرون - وهو في الفاظ متخيرة تجري مجرى الكنايات - فقد احتوى على أمثلة من قول رسول الله ﷺ: «إياكم وخضراء الدمن، فقيل: وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في منبت السوء». ويقال: عهد فلان عهد الغراب للخائن الغدار. «والقى فلان عصاه» إذا أقام واستقر، و«رماه الله بداء الذئب»، في الدعاء عليه بالموت أيضاً، لأن الذئب لا يعتل إلا بعله الموت⁽¹⁾.

ويظهر أن القاضي أبا العباس الجرجاني جمع هذه الكنايات المتفرقة تحت هذا الباب، وهي إذا اجتمعت فإنها في الكناية عن أمور وأشياء مختلفة، كان تكون عن المرأة الحسناء في منبت السوء، والغاية منها النهي عن الزواج بها، أو عن شيمة الحيانة إذا غلبت على صاحبها، وعن الانتهاء عند غاية ما أو التوقف في آخر المطاف، وعن العلة التي لا يبرأ منها صاحبها ولا أمل في الشفاء منها.

وقد ختم القاضي أبو العباس الجرجاني كتابه بكلمة أبان فيها كيف أنه سلك الاعتدال فيما اختاره من الكنايات سهيلاً على المريد ولو شاء لاستزاد.

لقد جمع القاضي أبو العباس الجرجاني في كتابه عديداً من الكنايات، وقام بتبويبها وتصنيفها، وكان في بعض الأحيان يشير إلى المصادر التي اعتمدها من مثل إشارته للمبرد في كتاب «الروضة» والملاحظ وغيرهما، وهو وإن كان يدعي أنه لم يسبق في تأليفه، فإن كتاب الثعالب «الكناية والتعريض» يظهر لنا أن القاضي اقتبس منه عدة أبواب أو فصول مثل باب الكناية عن المرأة، واللواط، والتفخيل وغيرهما، كما يظهر اتفاق الكتابين فيما يسمى بكنايات العامة وأهل الأمصار، كما أشرنا إلى ذلك في موضع سابق.

قام محمود بن عمر - وهو جار الله الزمخشري - (ت 538 هـ) بتأليف كتابه المشهود له في أسبقية تفسير القرآن تفسيراً بيانياً، وهو «الكشاف عن حقائق التنزيل وحيون الأقاويل في وجوه التأويل»، وقد نحا فيه نحو أهل الاعتزال في مسائل التفسير والتأويل وكشف أوجه إعجاز القرآن الكريم، وأعجب به حتى أهل السنة إيماء إعجاب. عرض الزمخشري في مواضع عديدة من كتابه إلى الكناية والتعريض دالاً عليهما في أي الذكر الحكيم، مستعيناً في تحليله بكلام العرب شعراً ونثراً، وكان تناوله يتزع في

(1) المنتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء، ص 138، 141، 143.

نزعة تطبيقية محضة لكل مباحث البيان العربي، مستعيناً بما توصل إليه العلماء قبله، ونخص بالذكر منهم عبد القاهر الجرجاني الذي يبدو تأثيره به وسيره على منواله في أكثر من موضع في الكشف.

يرى الزمخشري أن الكناية «شعبة من شعب البلاغة»⁽¹⁾. وهو ما يتوصل إليه بعدة صور كناية واردة في النص القرآني، ففي قوله تعالى: ﴿... أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ۝﴾ [المائدة] يقول الزمخشري: «شَرٌّ مَكَانًا» جعلت الشرارة للمكان، وهي لاهله، وفيه مبالغة ليست في قولك: أولئك شر وأضل لدخوله في باب الكناية التي هي اخت المجاز...⁽²⁾؛ ففائدة الكناية المبالغة التي هي غاية كل كلام مؤثر، وهي أيضاً اخت المجاز، ولا بد للإخوة من أصل ينحدرون منه، ويتسبون إليه، وهي هنا البلاغة. وقد نفيد الكناية الإيجاز والاختصار، وهما من الدلائل الدالة على البلاغة، ورفعة منزلة المتكلم، يقول الزمخشري أثناء تعليقه على آية: ﴿لَئِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ۝﴾ [البقرة]، «فإن قلت لِمَ عَبَّرَ عن الإتيان بالفعل وأي فائدة في تركه إليه؟ قلت: لأنه فعل من الأفعال؛ تقول: أتيت فلاناً؟ فيقال لك: نعم ما فعلت. والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجارة تغنيك عن طول المكنى عنه... ولو ذكرت ما أنبته عنه لطال عليه...»⁽³⁾. ولم تزل البلاغة هي الإيجاز - على ما يبدو - ولا سبيل إلى تحقيق تلك القيمة التعبيرية اللسانية إلا من خلال الكنايات.

ومن الأمور التي كان الزمخشري سباقاً إليها تفريقه بين الكناية والتعريض على وجه تفرد به؛ لأنه «هو أول من فرق بين الكناية والتعريض، وكانا يستعملان مترادفين عند المتقدمين...»⁽⁴⁾، قال الزمخشري: «فإن قلت: أي فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له؛ كقولك: طويل النجاد والحمائل: لطويل القامة، وكثير الرماد للمضياف. والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جشكك لاسلم عليك، ولانظر إلى وجهك الكريم،

(1) الكشف 1، 52.

(2) الكشف 2، 36.

(3) الكشف 1، 52.

(4) مصطلحات بيانية، ص 169.

ولذلك قالوا: وحسبُك بالتسليم منّي تقاضياً، وكان إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريد⁽¹⁾. وهي تفرقة مشفوعة بضرب الامثلة، وفيها لفظة كريمة تدل على زيادة خفاء التعريض باعتباره تلويحاً، وهو أن تشير إلى المعنى عن بعد، أو هو يظهر لك كذلك.

ولبعض الدارسين نظرٌ في تعريفه للكناية باعتباره يقتصر إلى دقة؛ لأنه يحتاج إلى وقفة، فهو لم يبين لنا هل يجوز إرادة المعنى الأصلي في أسلوب الكناية؟ إن التعريف على إطلاقه يشمل المجاز، ففيه ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، لكن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي⁽²⁾. والاعتراض لا معنى له إذا افترضنا أن مفهوم الكناية أصبح مترسخاً، ونظن أنه سيكون من نافلة القول أن يستمر التنصيص على ذلك، هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن للزمخشري إضافات مشهودة لصور الكناية والاستعارة والمجاز المرسل والمجاز العقلي، وإحكام وضع قواعدها إحكاماً دقيقاً⁽³⁾؛ تبيان بعض ذلك أنه أشار إلى جميع أنواع الكنايات، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَفَطَ فِي أَيْدِيهِمْ...﴾ [الأعراف]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ تَقَرُّوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ لَّنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ جَزَاءُ الْأَرْضِ لَعَنَّا...﴾ [آل عمران]، وفيه كناية عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة. وقوله عز وجل: ﴿... فَلَمَّا تَفَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا...﴾ [الأعراف]، وفيه كناية عن الجماع بالتغشي، وكذلك الغشيان والإتيان⁽⁴⁾.

وقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿... فَأَصْبَحَ يُلَاقِي قَلْبَهُ كُفَيْبٌ...﴾ [الكهف] قال الزمخشري: «... وتقلب الكفين كناية عن الندم والتحسر؛ لأن النادم يقلب كفيه ظهراً لبطن كما كنّى عن ذلك بعض الكف والسقوط في اليد⁽⁵⁾».

ويقول الزمخشري - وهو في نفس المعنى - معلقاً على قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَمْشِي الْغَالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً﴾ [الفرقان]، عضّ اليدين والانامل والسقوط في اليد وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة

(1) الكشف 1، 137.

(2) مصطلحات يينية، ص 169، 170.

(3) علم البيان، ص 30.

(4) الكشف 1، 186.

(5) الكشف 2، 150.

الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه⁽¹⁾.

وقد تقع التكنية عن البطن بالظهر، كقولهم: «أنت عليّ كظهر أمي...» لثلاثا يذكروا البطن الذي ذكره يقارب ذكر الفرج، وإنما جعلوا التكنية عن البطن بالظهر لانه عمود البطن⁽²⁾.

وجميعها إما كنايات عن صفة أو موصوف، وقد استوفى الزمخشري التمثيل لها من القرآن الكريم، وبين في بعض الأحيان منزلتها في مرتبة الفصاحة.

وأما التكنية عن نسبة: فإن الزمخشري لم يهمل الإشارة إليها، فبعد أن ذكر قوله تعالى: ﴿إِنْ تَقُولْ نُفْسًا خَسِرْتُنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي حِجْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمَنِ السَّخِرِينَ﴾ [الزمر⁽³⁾]. يعقب على ذلك بقوله: «والجنب الجانب» يقال: أنا في جنب فلان وجانبه، وناحيته، وفلان لين الجنب والجانب، ثم قالوا: فرطت في جنبه وفي جانبه؛ يريدون في حقه، قال سابق البربري:

أما تتقون الله في جنب وامق له كبد حري عليك تقطع

وهذا من باب التكنية؛ لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه، فقد أثبت فيه؛ ألا ترى إلى قوله:

إن السحابة والمرودة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

ومنه قول الناس: لمكانك فعلت كذا، يريدون لأجلك، وفي الحديث: «من الشرك الخفي أن يصلي الرجل لمكان الرجل»، وكذلك: فعلت هذا من جهتك⁽⁴⁾.

ومن البين أن الزمخشري يلتقي مع الجرجاني في عدة مواضع هامة في البحث الكنافي، بحيث يتضح ذلك جلياً في اتصال درسهما بالنصوص، وأيضاً في أغلب مباحث علمي البيان والمعاني، أما الزمخشري فوصلهما دائماً بآيات القرآن الكريم، مستشهداً من حين إلى آخر بالشعر وكلام العرب...⁽⁵⁾. وقد ظل هذا المنهج ساري المفعول طوال عصور البلاغة العربية، ولم يكتب للباحثين أن يضيفوا إليه شيئاً إلا بعد أن اتصلوا بالدراسات البلاغية عند الغرب، وهو ما يبرهن على أن ضرب الأمثال بشكل إلى جانب التعريف وإيراد الاختلافات بشأنه أهم بنات منهج دراسة البيان العربي.

(1) الكشف 4، 146.

(2) الكشف 5، 33، 34.

(3) الكشف 5، 167.

(4) الكشف 5، 167.

(5) البلاغة تطور وتاريخ، ص 271..

يُرجع الباحثون الفضل للزمخشري في سبقه لاستعمال مصطلح المجاز عن الكناية استعمالاً لا عهد للبيان العربي به؛ فهو «أول من ذكر المصطلح المجاز عن الكناية؛ وذلك في تفسيره للآيات التي يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي، وهي التي تتعلق بتزيه الله عز وجل عن مماثلة الحوادث؛ مثل غلّ اليد ولسطها والاستواء على العرش وعدم النظر ونحو ذلك»⁽¹⁾. وإن دلالة مصطلح المجاز عن الكناية تتضح من بناء هذا على تلك، كما يفهم من عبارة ساقها الزمخشري تعقياً على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنبَأَهُ بِذَلِكَ اللَّهُ مَقُولَةً غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُغِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾ [المائدة] (2). قال: «... فإن قلت لم ثبت اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وهي مفردة في ﴿يَدُ اللَّهِ مَبْسُوطَةٌ﴾؟ قلت: ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه؛ وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً، فبنى المجاز على ذلك»⁽³⁾. ثم يسط تلك الفكرة بسطاً آخر أثناء تعقيبه على قوله تعالى: ﴿... وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ...﴾ [آل عمران] (4). مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم؛ تقول: فلان لا ينظر إلى فلان، تريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه... فإن قلت: أي فرق بين استعماله فيمن يجور عليه النظر وفيمن لا يجور عليه؟ قلت: أصله فيمن يجور عليه النظر الكناية؛ لأن من اعتد بالإنسان التفث إليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجور عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية فيمن يجور عليه النظر»⁽⁵⁾. وهذا البسط يكشف عن فرق دقيق بين المجاز والكناية، وهو «في إمكان المعنى الأصلي أو استحالة، فإذا كان المعنى الأصلي ممكناً كان اللفظ كناية، وإذا كان مستحيلًا كان اللفظ مجازاً متفرعاً عن تلك الكناية؛ لأن استحالة قرينة لعدم إرادته»⁽⁶⁾.

(1) مصطلحات بيانية، ص 170، 171.

(2) الكشف 2، 37.

(3) الكشف 2، 37.

(4) الكشف 1، 183.

(5) الكشف 1، 182.

(6) مصطلحات بيانية، ص 170.

ولا بد من توجيه النظر إلى الكيفية التي تعامل بها الزمخشري مع النص القرآني وكنائياته، إذ يظهر أنه كان حريصاً على تأويل المعاني بمراعاة القصد منها، ولذلك كان يرجح أن بعض المعاني يحتمل أكثر من دلالة، وكأنه بذلك كان يساير الأصوليين في تفسير أي القرآن الكريم، وقد ركزوا على دور التبة والقصد في كل فعل تشريعي وأسس بعضهم علماً دعاه مقاصد الشريعة، كما أنهم أخذوا في حبانهم مساق الكلام وسياقه وتفسير النص بالنص وانسجام الخطاب...⁽¹⁾. وقد أخذ الزمخشري بها جميعاً في تأويل الكنايات، وثمة مواضع لا تشذ في تفسيره تدل عليها من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَذْقُوقٌ...﴾ (آل عمران)، تعريض بكذبهم؛ كقوله: ﴿... ذَلِكَ جَزِيَّتُهُمْ بِغِيْبِهِمْ وَإِنَّا لَفَاعِدُونَ﴾ (الأنعام) أي: ثبت أن الله صادق فيما نزل وأنتم الكاذبون⁽²⁾، أو تأويله لمعنى الآية ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِنَّا بِمَا يَفْعَلُونَ بِكَرَامًا﴾ (الفرقان)⁽³⁾. قال الزمخشري: «ويحتمل أنهم لا يشهدون شهادة الزور، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وعن قتادة: مجالس الباطل، وعن أبي الحنفية: اللهو والغناء، وعن مجاهد: أعياد المشركين؛ اللغو ما ينبغي أن يلغى...»⁽⁴⁾.

فهي جميعاً آيات اعتمد فيها على التفسير بالمأثور، وعلى مقابلة بعض الآيات بالأخرى، ساعياً إلى إيجاد منهج متكامل فيه عدة مناهج.

ومن الجدير بالذكر أن الزمخشري يوجه النظر إلى أهمية التعريض وأثره في الاقتناع بشكل لا يؤديه التصريح، قال: «وقد يبلغ التعريض للمنصوح ما لا يبلغه التصريح؛ لأنه يتأمل فيه، فرمما قاده التأمل إلى التقبل، ومنه ما يحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أن رجلاً واجهه بشيء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب»⁽⁵⁾؛ ذلك لما فيه من خفاء يدعو إلى إعمال الفكر والتروي حتى يصل السامع إلى فهم مراد الباث أو المتكلم، ولا شك أن أكثر المعاني تأثيراً وأشدّها تمكناً من النفس هي التي يتوصل إلى فهمها بعد جهد ومعاينة.

وتبدو القيمة الفعلية للتعريض في التبل من الخضم بأقصر السبل وأخفى المسالك؛ قال الزمخشري: «ولكن التعريض والتورية أفضل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على

(1) مجهول البيان، ص 112.

(2) الكشف 1، 187.

(3) الكشف 4، 157.

(4) الكشف 4، 157.

(5) الكشف 4، 170.

الغلبة مع قلة شغب الخصم وغل شوكتة بالهويناء، ونحوه قول الرجل لصاحبه: علم الله الصادق مني ومنك، وإن ألدنا لكاذب، ومنه بيت حسان:
 أتهجوه ولست له بكفء فشر كما لحير كما الفداء⁽¹⁾

فهو الوسيلة التي تُفحم بها خصمك، وتال منه بأن تبدي له ما يشعر به من ذنب اقترفه، أو فعل مشين قام به دون أن يفهم ذلك صراحة.

تركزت جهود الزمخشري في دراسة كنايات القرآن على الوجهة التطبيقية المحضة، ولم يمنعه ذلك من تعريف الكناية والفرق بينها وبين التعريض أو المجاز، وكان منهجه - على ما يبدو - منهجاً متكاملأً متشاماً بالتنوع والشمولية؛ ففيه تفسير القرآن بالقرآن، وفيه اعتماداً على التأويل الأصولي لمعاني أي الذكر الحكيم، وفيه التفسير بما أثر عن النبي ﷺ والصحابة الأبرار والتابعين. ويكاد الدارسون يتفقون على استكماله لكل صور الكناية وأقسامها الثلاثة، كما عُرِفَت عند البلاغيين المتأخرين، وكان في ذلك كله مستعيناً بآراء عبد القاهر الجرجاني ومقتدياً به.

• بعد الإمام فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) مؤلف كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإيجاز» أول من قام بوضع تلخيص لكتابين من كتب البلاغة العربية، وهما «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة» لعبد القاهر الجرجاني، وهو بعمله ذاك يعتبر أول حلقة تصل بين نوعين من المؤلفات؛ لأنه «كان الصلة بين البلاغة الأدبية والبلاغة ذات القوانين والقواعد»⁽²⁾، خاصة عندما نعلم أن من أشد من تأثروا بطريقته ومنهجه في الشرح والتحليل والتفسيـم السكاكي الذي استلهم اصطناعه للمنطق في تقنين مباحث البيان، ومنها الكناية، وتفریع مسائله واستنباط نتائجـه. وقد ذكر الرازي نوعين من الدلالة اللفظية؛ وهما الدلالة الوضعية والعقلية، وقد عبر الشيخ عبد القاهر الجرجاني عنهما بالمعنى، ومعنى المعنى، فإذا قلت: «المعنى ومعنى المعنى»، فتعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، وهو الذي يفهم منه بغير واسطة، ومعنى المعنى أن يفهم من اللفظ معنى، ثم يفيد ذلك المعنى معنى آخر⁽³⁾. ومن الملاحظ أن التعبير الكنايـي متولد في جوهره عن الدلالة، وتعني التوسطة للحديث عنه بما مر من خصائص الدلالات أن الرازي يبدأ

(1) وروى الكشاف 5، 67: بند، قال الشريف المرتضى: «الند هو الخلل والعدل...» الشريف المرتضى:

علي بن الحسين الموسوي العلوي «أمالي المرتضى في الفوائد ومدر الفوائد» 2، 188.

(2) عبد الفتاح لاشين، المعاني في ضوء أساليب القرآن، ص 25.

(3) نهاية الإيجاز في دراية الإيجاز، ص 61، 62.

بالكل ويتهى بالجزء، أو بمعنى آخر من المركب إلى البسيط، وهي ملاحظة قد لا تنطبق على جميع مباحث الكتاب، فإن بعض الباحثين يرى أن «الشيء الجدير بالتقدير في عمل الرازي أنه في تسلسله جاء متفقاً مع ما عليه الدراسة اللغوية الحديثة...» (1).

يرى الرازي أن الدلالة البعيدة، وهي معنى المعنى، إنما تقع داخلها أهم مباحث البيان العربي؛ قال: «واعلم أن الكناية والمجاز والتمثيل، لا يقع أي واحد منها إلا في هذا القسم...» (2). ولا يفتأ الرازي يبنه إلى اللفظ وإلى ما يلازمه من اللوازم التي تتفاوت فيما بينها قلة وكثرة، وقرباً وبعداً، كما تتفاوت في نادية المعنى الواحد بطرق كثيرة إلى أن يكون بعضها أكمل، وبعضها الآخر أنقص وأضعف (3). ومن الملاحظ أن الرازي يُغلب هذا الاتجاه المنطقي أثناء التحليل، ويعتمد صرف فكره عن كل استشهد بالشواهد والأمثلة التي من شأنها أن تقرّب فهم الأفكار وتزيل اللبس عنها، ولا تسلب النصوص الأدبية روعتها. «أما من حيث منهجه فإنه أدخل الكتاب من روعة التحليل للنصوص الأدبية، تلك الروعة التي تأخذ بالباب من يقرأ عبد القاهر... وفي أحيان كثيرة نراه يمضي دون استشهد أو تمثيل» (4). ويبدو الشح في ضرب الأمثال في اقتصاره على مثال واحد تناقلته كثير من كتب البلاغة ورد ضمن قوله: «فإذا قلت: فلان كثير الرماد، لم يكن ذلك دالاً على المضافية دلالة وضعية، بل دلالة معنوية، من حيث إن كثرة الرماد المشعرة بإحراق الحطب الكثير تحت القدور لها إشعار بالمضافية، وهذا هو الكناية» (5). ومن البين أن هذا المثال على قدمه، لا يشوعب كل دلالات الكناية باعتبار أقسامها المعلومة. هذا إذا أضفنا إلى ذلك ما نلاحظه من ضعف ووهن على أسلوبه الذي عرض به مادة الكتاب. وكان مهمته في التلخيص والاختصار هي التي صرفته عن ذلك؛ «جاء الرازي فكانت مهمته التلخيص والاختصار عما أطفأ جمال الأسلوب وأفقده بهاء ورونقه» (6). ولا يفتأ يشير إلى طبيعة التعبير الكنائي، أو إن شئت إلى بنيته، معتبراً أن

(1) نهاية الإيجار في دراية الإعجاز، التقديم للبدراوي زهران، ص 10.

(2) المصدر السابق، ص 62، بقصد بالقسم: «الدلالة العقلية» إذ أن الدلالة عنده قسمان وضعية وعقلية، ويقصد بالداليتين الأوليين: المطابقة والتضمن، والمطابقة هي الوضعية، والتضمن: العقلية. نهاية الإيجار في دراية الإعجاز، ص 626.

(3) نهاية الإيجار في دراية الإعجاز، ص 63.

(4) البلاغة تطور وتاريخ، ص 286.

(5) المرجع السابق، ص 72.

(6) مصطلحات بيانية، ص 177.

فيه شيئين يتجاذبانهما ستر الكناية، والتصريح بالمكنى عنه؛ «لأن تفسير الكناية هو أن تركها، ونصرح بالمكنى عنه، فنقول: معنى قولنا كثير الرماد هو كثير الضيافة»⁽¹⁾. ومن الحق أننا لا نكاد نقف من خلال هذه الإشارة على الأبعاد الاجتماعية للتعبير الكنائي باعتباره محصلة لها، ونتيجة لتفاعل تناسبي بين معنى أول قريب، وثان بعيد هو المقصود، فإن «التلازم القائم بين المعنيين في الكناية... منبه العرف والعادة في الأعم الأغلب من الأحيان...»⁽²⁾. ويبدو أن ما ساقه الرازي في حقيقة الكناية يكشف عن معناها لديه والفرق بينها وبين المجاز؛ قال: «اعلم أن اللفظة إذا أطلقت، وكان الغرض الأصلي غير معناها، فلا يخلو إما أن يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي، وإما أن لا يكون كذلك؛ فالأول هو الكناية، والثاني هو المجاز»⁽³⁾؛ فالبنية الأساسية للكناية والمجاز إذن واحدة وتمثل في الغرض الأصلي من إطلاق اللفظ إذا أريد به غير معناه، كأن يكون مقصوداً أو غير مقصود في تلك الدلالة، ويعني القصد إنتاج معنى استلزمه المعنى الأول، وكأنه تمخض عنه وتولد منه. والكناية باعتبار ما ورد في التعريف «ليست من المجاز وإنما هي حقيقة...»⁽⁴⁾. وكان الفرق بينهما - بحسب الرازي - يكمن في القصد أو عدم القصد في الدلالة على الغرض الأصلي إذا كان كنايةً أو مجازاً. وقد تلقف البلاغيون هذه النقطة وأخلوا بقلوبها على أوجه مختلفة، فتارة يرون أن الكناية من المجاز، وتارة أخرى يخرجونها منه، ويجعلونها مستقلة. وقد أتى بعضُ الباحثين الرازي من هذه الوجهة، فقال: «أما معالجة الرازي للصورة الكنائية فلإنما اقتضت هذا المصطلح ثراء الفني الذي كان من الممكن أن يغني النصوص الأدبية بدلالات رامية، ولكن الرازي ذهب بسرف في الجدل المنطقي الذي سلب الكناية انسيابيتها وثراءها الحقيقي فشغل نفسه مثلاً عن كون الكناية من المجاز أم لا...»⁽⁵⁾. وقد يكون مثل هذا الاتهام مبالغاً فيه خاصة إذا علمنا أنه أصبح شغلاً شاغلاً لكثير من العلماء والدارسين، وحسبنا أن نجدهم يحددون الفرق من وجهين: «أحدهما: أن الكناية لا تنافي لإرادة الحقيقة بلفظها، والمجاز ينافي ذلك، فلا يصح في نحو: «رعينا الغيث» أن تريد معنى الغيث... ولذلك كان في المجاز قرينة مانعة من

(1) نهاية الإيجاز في دراية الإيجاز، ص 73.

(2) شمع البید، التصير الیاتی رؤیة بلاغیة نقدیة، ص 143.

(3) نهاية الإيجاز في دراية الإيجاز، ص 190.

(4) مصطلحات بيانية، ص 175.

(5) منهج البلاغيين في بحثهم لمصطلح الكناية، مجلة أدب المستنصرية، ص 57، العدد 10، 1984.

إرادة المعنى الحقيقي بعكس الكناية، فلا قرينة فيها تمنع من إرادة الحقيقة.
والثاني: أن مبنى الكناية على الانتقال من اللزوم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللزوم⁽¹⁾.

ومن أقسام الكناية التي أوردها الرازي كناية الصفة، وضرب لها مثلاً بقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد، فقولنا: طويل النجاد استعمال لا لأن الغرض الأصلي هو معناه، بل استعمال لما يلزمه من طول القامة، وهكذا القول في المثال الآخر، وهذا هو الكناية في الثبوت⁽²⁾. وبذلك فإن كناية الصفة نتاج لما يقتضيه لازم المعنى، وليس شيئاً آخر. ومعلوم أن النظر إلى الكناية وفق هذا التصور فيه تضيق لوظيفتها التعبيرية، وتقليل لبعدها الإيحائي اللساني، فنحن في الكناية لا نصرح بمضمون المعنى، ولا نترك المتلقي في موقف سلبي، وإنما ندعوه ليُعمل فكره في فحوى الخطاب الذي نتوجه به إليه. إن المتكلم بهذا الأسلوب ينأى عن المباشرة والتحديد الصريح لما يريد أن يقول، ويسوق تعبيراً ظليلاً يحرك الفكر، ويبحث على التأمل؛ وتلك سمة من سمات الفنية في التعبير اللغوي تبعده عن الرتابة التي تنشأ من طول استخدام اللفاظ في معان محددة مألوفة⁽³⁾.

وأما القسم الثاني من الكناية والذي أورده الرازي فهو كناية النسبة، قال: «فأما الكناية في الإثبات فهي ما إذا حاولوا إثبات معنى من المعاني لشيء، فيتركون التصريح بإثباته له ويثبتونه لما له به تعلق؛ كقوله:

إن الساحةَ والمروءةَ والنُدَى
في قبةٍ ضُربت على ابنِ الحشرِج

فإنه لما أراد إثبات هذه المعاني للممدوح، لم يصرح بها، بل عدل إلى ما ترى من الكناية، فجعلها في قبة ضُربت عليه. ومنه قولهم:

المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه. وكل ذلك قد توصل به إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بجعلهما في ثوبه المشتغل عليه، ومثال في جانب النفي قول من يصف امرأة بالعدة:

يَبِيتُ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللُّومِ بَيْتُهَا إِذَا مَا بَيوتُ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ

(1) البيان العربي، ص 235.

(2) نهاية الإيجار في دراية الإيجار، ص 190.

(3) شفيح السد، التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، ص 150.

فتوصل إلى نفي اللوم عنها بأن نفاء عن بيتها⁽¹⁾. ومعلوم أن إثبات الصفة في هذا القسم تتم في شيء له علاقة بالموصوف وحصرها فيه، فإذا تأملت ما أورده الرازي في هذا القسم لم تجد فيه جديداً يذكر؛ إذ هو مسبوق إليه من قبل غيره من العلماء، ويرى بعض الباحثين أن «هذا اللون يُستعمل كثيراً في التعبيرات الثرية؛ كقولنا: النصر في ركابه، والأمل في مقدمه، والسعادة في جواره، والرخاء في أهابه، وكل ذلك يؤكد مدى انتشار هذا الأسلوب التعبيري المميز»⁽²⁾.

ولم يذكر الرازي القسم الثالث من الكناية، وهو كناية الموصوف، واكتفى بالإشارة إليه في تفسيره الكبير؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ﴾^(١٦) نجري باعتباراً...^(١٧) [القمي] يقول: «أي سفينة، حَذَفَ الموصوف وأقام الصفة مقامه إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدسر، وكان انفكاكها في غاية السهولة، ولم يقع، فهو بفضل الله والدسر: المسامير»⁽³⁾. وقال إبراهيم عبد الحميد السيد التلب: «فالرازي يرى أن قوله تعالى: ﴿ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ﴾ كناية عن موصوف وهو السفينة، وفي هذه الكناية إشارة إلى فضل الله وقدرته في مقام يقتضي ذلك...»⁽⁴⁾. وبذلك فإن كتاب الرازي لا يخرج عن هذا النهج الذي سلكه البلاغيون المتأخرون، وإن كان يعتبر صاحبه سباقاً إلى الاستعانة بالمنطق وتقنياته في التحليل والتقسيم والتفريع، وقد يكون من سوء الفهم اتهامه بجهل كناية الموصوف؛ لأن في إيراد كناية النسبة ما يكفي عن ذكر كناية الموصوف؛ إذ... من اليسير أن نقول: إن كل كناية عن وصف كناية عن نسبة؛ لأنك إذا قلت: طويل النجاد؛ فمعناه طال نجاده، فأثبت الطول لنجاده، وإنما تريد إثباته لنفسه»⁽⁵⁾.

ومهما يكن فإن جهد الرازي لا يتوقف الحكم عليه انطلاقاً من أقسام الكناية، وإنما بالنظر إليه نظرة إجمالية باعتباره جهداً له خصوصياته المتميزة التي تأثر بها بعض أعلام البلاغة من بعده.

أدرك الرازي فكرة الاختلاف بين الكنايتين إذا أتيتا تعبران عن معنى في بيت واحد؛ قال: «قد يجتمع في البيت الواحد كنايتان الغرض منهما واحد، ولكن لا تكون إحداها في حكم النظير للآخرى؛ كقوله:

(1) نهاية الإيجاز في دراية الإيجاز، ص 90، 91.

(2) عبد الفتاح عثمان، التشبيه والكناية بين التنظير البلاغي والتوظيف الفني، ص 172.

(3) الفخر الرازي، التفسير الكبير 29، 38، راجع مصطلحات بيانية، ص 177.

(4) مصطلحات بيانية، ص 177.

(5) عروس الأفراح 4، 261، نقلاً عن عبد القادر حنين، القرآن والصورة البيانية، ص 272.

وما يكُ في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

فقوله: جبان الكلب، ليس نظيراً لقوله مهزول الفصيل، بل كل واحد منهما أصل بنفسه⁽¹⁾؛ لأن مبنى الكنايتين لا يتوقف على تقديم معنيين مجردين، بل يتعديان إلى إحداث إحياءات تشير نفس المتلقي، «فيتشعب المعنى ويتسع، ويزيد بالإحياء من دلالة الكلام...»⁽²⁾.

ولا يفناً الرازي ينبه على الفرق بين الكناية والمجاز فاصلاً بينهما فصلاً لقوله: «الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً، هو المقصود. وإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ، وجب أن يكون معناه معتبراً، وإذا كان معتبراً، فما نقلت اللفظة عن موضوعها، فلا يكون مجازاً»⁽³⁾.

وليس من التجني على الرازي القول إذن بأنه «... أقحم طريقة المناطقة في الاستدلال على أمور مرَدُّها إلى الذوق والقدرة على الإحساس بالجمال في التعبير، إن الأدلة الخطابية تختلف كثيراً عن الأدلة المنطقية»⁽⁴⁾.

ومن المؤسف أن يرتاد العلماء بعد الرازي هذا النهج ولا يكادوا يفارقونه ردهاً من الزمن متخذين من المنطق - وهو أبعد ما يكون عن المعايير الجمالية الحقيقية - وسيلة في تحليل النصوص وتفنيد القواعد وتفريغها.

والكناية قد تُرجَّع على التصريح فتكون أبلغ من الإفصاح، وهو رأي عبد القاهر الجرجاني الذي يرى أن السبب في ذلك يرجع إلى أننا في الكناية نذكر الشيء مع لوازمه، فإذا أتى كذلك كان أوقع في النفوس وأشد تأثيراً فيها، ومن أجله كانت الكناية أبلغ. وقد اعترض الرازي عليه من وجهين:

الأول: أن المعنى الثاني وهو المقصود لا يُستدل عليه بالمعنى الأول في الكناية، فليس لدى العقل ما يتأكد به من أن المعنى الأول يستلزم بالفعل المعنى المقصود، وهو البعيد، فهو إذن غير كاف في ذلك.

(1) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 191.

(2) القرآن والصورة البيانية، ص 263.

(3) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 191.

(4) مصطلحات بيانية، ص 178.

وأما الوجه الثاني: فيتلخص في بطلان الاستدلال باللام على الملزوم، فإذا كانت الحياة لازمة للمعلم فلا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجوده⁽¹⁾.

ويبدو أن هذا الاعتراض يبني على استدلال منطقي محض، وبالتالي لا يستشعر ما في النصوص من إحياءات لا تستوعبها الأدلة المنطقية؛ ذلك أن الاستدلال باللام على الملزوم شرط أساسي في الكناية، ولعله الرابطة القوية التي تشد إليها بنيتها التي تنبني عليها. هذا إذا أضفنا إلى ذلك أنه «عند تساوي في اللزوم يصير اللام ملزوماً والملزوم لازماً، وقد اشترطوا ذلك في الكناية، ثم إن اللزوم هنا ليس هو اللزوم العقلي الذي يعني عدم قبول الانفكاك، وإنما هو اللزوم العرفي...»⁽²⁾. وفي ذلك تأكيد لروابط التعبير الكنائي بالبعد الاجتماعي الذي تولّد عنه، ولعل في هذا الاعتبار محاولة لوضعه الوضع الصحيح واللائق، والابتعاد به عن اصطلاحات المنطقة وقواعدهم الجافة.

ومن آراء الرازي أنه ربما ترك التعبير بالكناية إلى التصريح إذا كان الكلام سيزداد فخامة، وهو يضرب لذلك مثلاً بقول البحري:

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً⁽³⁾

وفيه حذف وتأخير، وهي مظاهر أسلوبية تتعلق بخصائص الجملة العربية.

تناول الفخر الرازي الكناية، ولم يتطرق إلى التعميم شأن بقية من العلماء، وحاول وضع تعريف لها، وإبانة الفرق بينها وبين المجاز، كما أورد أهم قسمين منها؛ وهما كناية الصفة، وكناية النسبة، وهو إذا كان جهده مقتصرًا على تلخيص كتابي عبد القاهر الجرجاني، فإنه رد عليه أثناء تبيان مزية الكناية على التصريح، باعتبار أن فيها ذكر الشيء مع دليله؛ وذلك أدعى إلى الاعتقاد والإثبات.

ومن اللافت أن الرازي اتهم بما يملكه من أدوات المنطق إلى تحليل بعض الظواهر الفنية التعبيرية الكنائية، وكان من الافتراض المغلوط أن يسلم من العثرات والكبوت، نظرًا لتباعد المجالين؛ فالأدب تعبير جميل له خصوصياته الإبداعية والنفسية، وله مقاييسه الجمالية التي لا تستوعبها طرق الاستدلال والاستنتاجات المنطقية.

(1) نهاية الإيجار في دراية الإعجاز، ص 192، 193

(2) مصطلحات بيانية، ص 179.

(3) السؤدد: ساد سيادة وسودنا، وسؤدنا عظم ومجد وشرف.

ومن المؤلف أن نرى البلاغيين بعده يتلقفون طريقته في اصطناع المنطق في مباحث البيان العربي؛ ولذلك فإن طريقته هذه قد مهدت الطريق أمام البلاغيين من بعده، ليلسكوا مسلكه في التأليف، وينسجوا على منواله في الاهتمام بالضبط والتعريف وإخراج المحتررات واستيفاء الأقسام والاقتصار على مثال واحد أو مثالين لتوضيح القاعدة، وهي الطريقة التقريرية في البلاغة العربية⁽¹⁾، وإن ظلت تلك الطريقة محل نقاش بين الدارسين بين منكر لها ومؤيد.

• تناول أبو يعقوب السكاكي (ت 626 هـ) الكناية في كتابه «مفتاح العلوم»، وكان على ما يبدو شغوفًا بالمنطق والفلسفة، مستوعبًا لمباحثهما، نارعًا في ذلك نزعة استلهمها من الفخر الرازي الذي يظهر أنه أفاد من تلخيصه لكتابي الجرجاني، كما أفاد هو أيضًا منهما ومن تطبيقات الزمخشري في تفسير الكشاف⁽²⁾. وقد بدأ بتعريف الكناية بقوله: «الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمه، ليتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول: فلان طويل النجاد؛ ليتقل منه إلى ما هو ملزومه وهو طول القامة، وكما تقول: فلانة نؤوم الفصحى، ليتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو كونها مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات...»⁽³⁾. وهو تعريف يلخص جهود البلاغيين منذ أن حاولوا وضع حدٍّ للكناية يُعرف به ويتميز عن غيره من صور البيان العربي، ومحصلته ترك ذكر الشيء إلى ما يلزمه، فإذا ما تم ذلك عبرنا إلى المعنى البعيد المكنى عنه وهو المقصود، كما يظهر في المثالين اللذين ساقهما على الرغم من أنه مسبوق إليهما من قبل العلماء الذين أتوا قبله.

ومن المفيد ألا نجعل أن السكاكي ينظر إلى الصور البيانية على أنها أقيسة منطقية لها غرض معين. «بلغ الأمر بالسكاكي أن ادعى في مفتاحه أن الاستعارة والكناية وغيرهما من مسائل علم البيان ما هي إلا أقيسة منطقية وإلزامات يستعملها المتكلمون لإقناع المخاطبين بما يريدون إثباته أو نفيه من نظريات وآراء»⁽⁴⁾. وما دامت الكناية كذلك فإنه تعمّد وضع حدٍّ لها لا يقبل الاحترازا ولا يحتمل التأويلات أو الافتراضات، وتلك

(1) مصطلحات بيانية، ص 180.

(2) كما يظهر تأثر السكاكي أيضًا في قيامه بتلخيص كتابه «مفتاح العلوم» بكتاب آخر أسماه «البيان»، راجع الأصول، ص 302.

(3) مفتاح العلوم، ص 402.

(4) أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ص 28.

أهم خاصية في هذا التعريف . وكان أن عقب ذلك بتعريف الكناية تعريفاً لغوياً بقوله :
«وسمّي هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح ودلالة كنى على ذلك ؛ لأن (ك
ن ي) كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء...»⁽¹⁾ . وكان من المفترض أن يبدأ
تعريفه بهذا المعنى اللغوي للكناية نهجاً على ما كان يسير عليه علماء اللغة ثم يتلونه
بمعناه في الاصطلاح ، ولا غشاضة في ذلك ما دامت البلاغة ومباحثها أحد علوم
العربية ، وهو ما يدل على تفرد علماء البلاغة في تقديم المعنى الاصطلاحي كما تفردوا
في التعامل مع الأمثلة والشواهد التي لا يفرقون فيها بين قديم ومحدث .

ومن آرائه أنهم اشتقوا من الكناية الكنى ، «وهو أبو فلان ، وابن فلان ، وأم فلان ،
وبنت فلان ، سميت كنى لما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الاعلام...»⁽²⁾ .
ويبدو أن المسألة ظلت خلافية بين علماء البيان ؛ فابن الأثير ، وإن كان يرى : أن الكناية
مشتقة من السر ، إلا أنه إذا تأولها بغير ذلك اعتبر أنها مأخوذة من الكنية⁽³⁾ ، بخلاف
ما يدعيه السكاكي من أن الكنية هي التي أخذت من الكناية .

والرأي عندي أن البحث في اشتقاق الكناية وأنها من الكنية أو من السر أمور ليست
ذات بال ، إذا ما قوبلت بوظيفة التعبير الكنائي أو مكوناته الأساسية أو طبيعة أقسامه .

حاول السكاكي إيانة الفرق بين المجاز والكناية فرآه في وجهين :
أحدهما : أن الكناية لا تنافي لإرادة الحقيقة بلفظها في حين أن للمجاز تنافي ذلك ؛
لأن المجاز لا بد له من قرينة تمنع من إرادة معناه .

وأما الثاني : فهو أن الكناية يتم الانتقال فيها من اللارم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز
يتقل فيه من الملزوم إلى اللارم ؛ أي بصورة عكسية⁽⁴⁾ .

ولقد علّق بعض الباحثين على إرادة الحقيقة بلفظها في التعبير الكنائي بقوله : إن
«إرادة المعنى الأصلي في الكناية جائزة لا واجبة ، فليس كل مثال للكناية يصح فيه إرادة
الحقيقة ، فقد تمتنع إرادتها ؛ لأن المعنى الحقيقي غير متحقق في الواقع...»⁽⁵⁾ . وهو
اعتراض قديم في حقيقته ؛ لأننا لمجد الزمخشري ينه عليه ، ويسميه «المجاز بالكناية» كما

(1) مفتاح العلوم ، ص 402 .

(2) المصدر السابق ، ص 402 .

(3) لكل السائر 3 ، 53

(4) مفتاح العلوم ، ص 403 .

(5) مصطلحات بيانية ، ص 181 .

أشرنا لذلك في موضع سابق من هذا البحث . وقد علّق عبد المتعال الصميدي على ذلك بقوله: «إن المعنى الحقيقي تمتنع إرادته... ليعارض بمنع من إرادته، كقوله تعالى: ﴿... نَسْرُ كَيْفِيَّةٍ...﴾ (1) [الشورى]، على القول بأن الكاف أصلية، وأنه يفيد المثلية بطريق الكناية، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي فيه؛ لأنه يفيد ثبوت المثل له تعالى» (1).

ولا بد من توجيه النظر إلى أننا أصبحنا بهذا نعترض على السكاكي اعتراضاً معتمداً أيضاً على المنطق بإخراجنا لهذا المحترز . ومن العدل أن نقول عندئذ: «ويكفي في الكناية تصور المعنى الكنايني المقصود...» (2). وهو المعنى الأخير الذي قد يسهم بدوره في عملية التصور النهائية . وأما الانتقال من اللارم إلى الملزوم كما هو الشأن في الكناية، أو العكس كما هو جارٍ في المجاز فأمر غير مردود، اللهم إلا «إذا تحقق التساوي في اللزوم فكل واحد منهما ملزوم الآخر... فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى بيته...» (3).

واعتباراً لما مر ذكره من كلام السكاكي فإن الكناية ليست من المجاز في شيء، وإنما هي من الحقيقة .

قام السكاكي بتقسيم الكناية إلى ثلاثة أقسام (4):

أحدها طلب نفس الموصوف: وتكون قرية فيختص بها موصوف بصفة، مثل: جاء المضياف وتريد ريداً، أو بعيدة: وتسم بضم لارم إلى آخر بحيث تلتق مجموعاً وصفاً مانعاً عن دخول كل ما عداه مقصودك. مثل قولك في الإنسان: حي مستوي القامة عريض الأظفار.

وأما القسم الثاني فهو الكناية عن الصفة: وتكون بعيدة أو قرية قليلة اللوالم، مثل قولنا: فلان طويل نحاده؛ كناية عن طول قامته، أو قولنا: فلان كثير أضيافه أو كثير الأضياف؛ كناية عن أنه مضياف، وبينهما فرق.

فالكناية الأولى ساذجة، وأما الثانية فمشملة على تصريح.

وهذا النوع القريب يكون واضحاً، أو خفياً مثل قولهم: عريض القفا؛ كناية عن الأبله.

وأما البعيدة فتكثر فيها اللوالم؛ مثل قولنا: كثير الرماد، وفيه انتقال من كثرة الرماد

(1) بنية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة 3، 150.

(2) مصطلحات بيانية، ص 182.

(3) المرجع السابق، ص 182.

(4) مفتاح العلوم، ص 403 وما بعدها.

إلى كثرة الجمر إلى كثرة إحراق الحطب إلى كثرة الطباخ إلى كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان إلى أنه مضياف .

أو مثل قول الشاعر:

وما يكُ في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

وفيه كنايةان هما: جبان الكلب، ومهزول الفصيل .

وقول نصيب:

لعبد العزيز على قومه وغيرهم من ظاهره

فبابك أسهل أبوابهم ودارك مأمولة عامره

وكلبك آتس بالزائرين من الأم بالابنة الزائرة

وفيه كناية عن وفرة إحسان المدح وطول أيديه حتى تصل الأدنى والقريب، وقد صور كلبه يستأنس بالزائرين، فدل بذلك على أنهم من معارفه لكثرة ترددهم على صاحبه، ومنه على بغيتهم لديه، وأنهم على اتصال به دائم لا ينقطع، وفي ذلك من كثرة الوسائط ما يدل على بُعد المعنى .

ومن أمثله أيضاً قول ابن هرمة:

لا أمتع العود بالفصال ولا أبتاع إلا قرية الأجل

ونحن إذا تأملنا القسمين المذكورين آنفاً - وهما كناية الموصوف والصفة - وجدناهما يختصان بالقرب والبعد والوضوح والخفاء، وقد يكون من المرجح أن الظاهرتين الأخيرتين لا تعدان أصلاً في الكناية أكثر من الأولين؛ لكون أن القرب والبعد لا يعودان إلا لكثرة الوسائط، في حين أن الوضوح والخفاء متعلقان بطبيعة البنية الكنائية في حد ذاتها؛ فإن «النظر في البناء الشكلي والعميق للكناية يدل على اعتمادها عمليتي الخفاء والظهور أبداً»⁽¹⁾. وبالتالي فهما أشد لصوقاً بطبيعة الأدب باعتباره لونا تعبيرياً فنياً .

ومن المرجح أن الشواهد التي ساقها في القسمين «قد ذكرهما عبد القاهر - كما سبق - فاستفاد السكاكي مما ذكره الشيخ في الدلائل إلى حد كبير، وإن كان قد اختصر القول، ولجأ إلى حصر الأقسام وضبط الحدود»⁽²⁾، وهو في هذا الاختصار والحصر

(1) محمد عبد المطلب، أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 188، 189 .

(2) مصطلحات بيانية، ص 186 .

والضبط يتفق مع الفخر الرازي، وإن كان يفوقه في أن تلخيصه «أدق من تلخيص الفخر الرازي، وكأنما كان عقله أكثر دقة وضبطاً للماتل، بل لقد كان أكثر تنظيمًا وأشد تقسيمًا مع ترتيب المقدمات وإحكام المقاييس وصحة البراهين»⁽¹⁾. وقد يرجع نفوق السكاكي إلى أن تلخيص الرازي هو أول تجربة في التلخيص البلاغي، ومن المفترض أن أولى التجارب عادة ما لا تتال رضى الناس وإعجابهم، نظرًا لما يبدو فيها من تقصير. وأما كناية النسبة⁽²⁾: وهي تخصيص الصفة بالوصوف، فتفاوت بدورها إلى لطيفة والطف، وقد ضرب لها عدة أمثلة؛ كقول زياد الأعجم:

إن الساحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإنه لم يصرح بتخصيص صفات الساحة والمروءة والندى بابن الحشرج، ولكنه جعلها في قبة وخصها بالمدح، وهو ابن الحشرج، وقولهم: المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه.

وقوله، وهو الطف:

وللمجد يدهو أن يدوم لجيده عقد مسامي ابن العميد نظامه

إذ لم يصرح بإثبات المجد للممدوح، ولكنه أثبت له مسامي، وجعلها نظام العقد في جيد المجد، فبه بذلك على مكانة ممدوحه لدى المجد، ثم جعل المجد داعيًا أن يدوم ذلك العقد لجيده، وبه بذلك على طلب حقيقة المجد ودوام بقاء ابن العميد، وقد خص بتلك المنزلة ابن العميد.

ومن هذا القسم قول الشنفرى الأردى في وصف امرأة بالغة⁽³⁾:

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

وقول ابن هانئ:

لما جازه جود، ولا حلّ دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

وبه السكاكي إلى أنه ربما ظن أن في الكناية قسمًا رابعًا، وهو أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والتخصيص، مثل قولنا: بكثر الرماد في ساحة عمرو، وفي الكناية عن إن عمرك مضى، فليس بذلك؛ إذ هما كنايةتان، وانتقال من لارمين إلى ملزومين؛ وهما: كثرة الرماد، والثاني: تقيدها بقولك في ساحة عمرو.

(1) البلاغة تطور وتاريخ، ص 288.

(2) مفتاح العلوم، ص 407 وما بعدها.

(3) المصدر السابق، ص 410.

والظاهر أن هذا التخمين - الذي جعله يحتمل وجود قسم رابع من الكناية - لا يعدو أن يكون إلا نوعاً من الاحترار الذي يشيع في أوساط المناطق بفعل تمرسهم بالمنطق وقياساته. أو هو اهتمام ينصرف إليه ذهن كل من أراد أن يقن العلوم مثل السكاكي ومن والاه، «وهو في سبيل استنباط القواعد والقوانين قد استخدم المنطق بأصوله وألفاظه وأسلوبه الجاف الذي لا يحوي أي جمال، ولا عجب في ذلك فقد كان همه أن يقن البلاغة ويقعدها كسائر العلوم الأخرى»⁽¹⁾.

فأما مظاهر الالتواء وكد الذهن والتمحل فبادية في أسلوبه لا تحتاج إلى دليل إثبات، خاصة أثناء تحليله العميق للأمثلة الشعرية التي ساقها في القسم الثالث من الكناية، وقد بدا فيه كثير الإطناب والتكلف لدرجة عملة؛ لذلك «بعد كل البعد عن الدراسة الأدبية التي تعتمد على الذوق والإحساس، وتقوم على النقد والتحليل...»⁽²⁾. ومن اللافت أن السكاكي رسخ هذا الاتجاه المنطقي الفلسفي في دراسة صور البيان العربي وقد تحول فيما بعد إلى مدرسة نسبت إليه وتعرف بالمدرسة الكلامية⁽³⁾.

حاول السكاكي إيجاد تقسيم آخر للكناية باعتبار الحفاء⁽⁴⁾؛ فإذا كانت الكناية عرضية أطلق عليها اسم التعريض. وأما إذا كانت بعيدة سميت تلويحاً، بخلاف لو أنها كانت قريبة مع نوع من الحفاء؛ مثل: عريض القفا وعريض الوسادة سميت رمزاً، وإذا لم يكن بها خفاء كان إطلاق اسم الإيماء والإشارة عليها مناسباً، كقول البحري:

أَوْما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وأما التعريض فيكون تارةً على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز؛ ومثال الأول قولهم: أذيتني فستعرف، وأردت المخاطب، ومع المخاطب إنساناً آخر. وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من القبيل الثاني.

(1) علم البيان، ص 32.

(2) الأسلوب الكنائي، ص 21.

(3) قال أمين الخولي: «فتجد المدرسة الكلامية تتميز بالتحديد اللفظي والروح الجدلية، والعناية بالتعريف الصحيح، والحرص على القاعدة الموحدة مع الإقلال من الشواهد الأدبية، والاعتماد على المقاييس الفلسفية من خَلَقَاتٍ وطبيعات ونحوها، وعلى القواعد المنطقية في الحكم بحسن الكلام وجودته أو بقبوحه وردائه». نتائج تمهيد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ص 96.

(4) مفتاح العلوم، ص 411 وما بعدها.

إن الولوع بالتقسيم بشكل ظاهرة بارزة في فكر السكاكي؛ لكونه لا يتوقف على هذا القسم الكنائي المبني أساساً على التفاوت في الخفاء، وإنما ينسحب أيضاً على تقسيم علم البلاغة وتفريعه إلى مباحث باعتبار الفروق الموضوعية بينها كما هو معلوم.

كما ضاق الدارسون ذرعاً بالأنواع الأخيرة من الكناية لصعوبة التفرقة بينها؛ إذ من الصعب التفرقة بين الأربعة الأخيرة، وكان حسبه أن يقول إن الكناية قد تكون واضحة وقد تكون خفية، ولكنه كان مشغولاً بالكثير من الأقسام⁽¹⁾. ومن الحق أن السكاكي مسبوق إلى كثير من تلك المصطلحات التي ذكرها علماء البلاغة والنقاد، وكانت جهوده لا تتعدى الضبط والتعريف.

ومن الدارسين من يؤاخذ السكاكي على إهماله نوعاً من التعريض على سبيل الحقيقة ما دام التعريض: «هو فهم المعنى من السياق والقرائن...» ولذلك فإن التعريض يكون بالحقيقة كما يكون بالمجاز والكناية⁽²⁾. وقد تكون هذه الملاحظة الأخيرة إحدى إنجازات البلاغيين التاليين للسكاكي. كشفت عنها الجوانب التطبيقية للتعريض.

ولا بد من إبانة بلاغة التعبير الكنائي الذي يظهر في ذكر الشيء مصحوباً ببينة، قال السكاكي: «فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى ببينة، ومع الإفصاح بالذكر مدعى لا ببينة»⁽³⁾.

ومن البين أنه وإن كان مستفيداً من قول عبد القاهر⁽⁴⁾ إلا أن حصر بلاغة الكناية في إثبات الشيء أو نفيه بالدليل أمر يقلل من شأنها، ويجعلها قالباً من القوالب أو يعدمها الإيحاء الذي تزخر به، والذي يثير ذهن المتلقي ويؤثر فيه.

تناول السكاكي التعبير الكنائي تناولاً غلب فيه ثقافته الفلسفية والمنطقية كما يذهب إلى ذلك أغلب الدارسين، ورغم ذلك فإنه وضع لها تعريفاً اصطلاحياً ولغوياً، وبين الفرق بينها وبين المجاز وأقسامها باعتبار المطلوب بها أو باعتبار الخفاء والوسائط، كما لم يفته الحديث عن بلاغتها وفضل التعبير بها على التصريح بالمعنى. وهو إن كان مسبوفاً في بعض منها إلا أنه استكمل دراستها وبلغ بها الشأ الذي اتبعه فيه غيره.

(1) البلاغة تطور وتاريخ، ص 310.

(2) مصطلحات بيانية، ص 188.

(3) مفتاح العلوم، ص 413.

(4) مصطلحات بيانية، ص 189.

• تعتبر الكناية من أهم مباحث البيان العربي التي عني بها ابن الأثير، وهو ضياء الدين (ت 637 هـ) في أكثر من مؤلف له، ونخص بالذكر من ذلك كتاب «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، وكتاب «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب». فقد بدأ بالعودة إلى تاريخ الفن الكنائي فوجه نقده لبعض العلماء؛ لأنهم خلطوا بين الكناية والتعريض خلطاً لا تبان فيه الحدود الفاصلة بينهما؛ قال: «وقد تكلم علماء البيان فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض، ولم يفرقوا بينهما، ولا حدوا كلاً منهما بحد يفصله عن صاحبه... فذكروا للكناية أمثلة من التعريض، وللتعريض أمثلة من الكناية فممن فعل ذلك الغامبي وابن سنان الخفاجي والعسكري...» (1).

ومن اللافت أن ظاهرة الخلط ظلت من المظاهر المحيرة في تاريخ علوم البلاغة العربية، وكانت بعض أسبابها تعود إلى أن المشتغلين بتلك العلوم ليسوا جميعاً على درجة واحدة من الثقافة الأدبية، كما أن بعضهم كان عالماً بالنحو أو الفقه أو الأصول، ومن هنا اضطرب المصطلح، وتعددت دلالاته وتنوعت مثلما نجد في «باب الإشارة وأنواعها في كتاب «العمدة» لابن رشيق، أو في كتاب ابن الأثير «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، إذ أوردا تحت هذا الباب أنواعاً كثيرة كالتعريض والكناية والتمثيل والتورية وغيرها» (2).

ونظن أن ابن الأثير قد وقع هو الآخر في هذا الخلط - وإن لم يكن في التفرقة بين الكناية والتعريض - كما أمكن لنا أن نقف على ذلك. هذا إذا أضفنا له أن الخلط لم يستمر لدى جميع البلاغيين، فهو: «إن صحح بالنسبة للغامبي والعسكري وابن سنان، فإنه لا يصح مع من جاء بعدهم كالزمخشري والسكاكي...» (3).

وأما تعريف الكناية فأورد فيه حداً ثم ادعى أنه فاسد عند تعقيه عليه، وهو: «هي اللفظ الدال على الشيء على غير الوضع الحقيقي، بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه...» (4)؛ لأنه يمكن أن يكون حداً للتشبيه. وهو مثل تعريف علماء الأصول؛ لأنهم «قالوا في حد الكناية: إنها اللفظ المحتمل، يريدون بذلك أنها اللفظ الذي يحتمل الدلالة على المعنى وعلى خلافه، وهذا فاسد أيضاً؛ فإنه ليس كل لفظ يدل على المعنى

(1) المثل السائر 3، 50.

(2) كتاب كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، ص 201 وما بعدها.

(3) مصطلحات بيانية، ص 190.

(4) المثل السائر 3، 50.

وعلى خلافه بكناية⁽¹⁾.

ومن الدارسين من يؤخذ ابن الأثير على تصديده لتحديد الفقهاء للكناية متضرعاً ببعدهم عن مباحث البيان بعداً لا يخول لهم الخوض في مسأله؛ قال: «ومن عجب أن البلاغيين قد تأثروا إلى حد كبير بالفقهاء والاصوليين؛ فذهبوا يتمسكون آراءهم في الجدل حول تأصيل التعبيرات الكنائية مع أنهم يدركون تماماً أن باب البلاغة غير باب الفقه، ولكن العامل الديني يبقى هو المهيمن الفعال الذي يتحكم في بلورة مناقشاتهم للمصطلحات البلاغية⁽²⁾». وهؤلاء يتجاهلون أن محور الاهتمام الذي يجمع أولئك العلماء - على اختلاف تخصصاتهم - هو النص القرآني الذي تناولوا أحكامه ومقاصد معانيه الظاهرة والباطنة، كما تناولوا مفرداته وجمله وعباراته، ومن ثم زالت الهوة الفاصلة بين العلماء. ويؤثر ابن الأثير أن يحد الكناية بقوله: «فحد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجور حمله على جانبي الحقيقة والمجاز. والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره؛ يقال كنت بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به وعلى ما أردته في غيره⁽³⁾». ويضرب ابن الأثير مثلاً على جوار إرادة المعنيين في الكناية بقوله تعالى: ﴿... أَوْ لَأَسْتَمُ النَّسَاءَ ...﴾⁽⁴⁾ «النساء» فإنه يجور حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منهما يصح به المعنى ولا يختل. ويمكن أن يُفهم من الجامع بين المعنيين ما يجعل المتلقي يتيقن من أن المقصود بهما هو هذا المعنى البعيد الذي وطنه في نفسه تناسيها، وأن الأول منهما اقتضى الثاني فيها، كما يمكن أن يدل الجامع أيضاً على ما يؤدي بالمتلقي إلى أن يستشف الدلالة الرامزة من خلال الأداء اللغوي في التعبير الكنائي، وهو على صواب في ذلك حتى لا تضيع الأشياء ويحمل التعبير على غير ما يحتمل⁽⁵⁾.

ويضرب ابن الأثير مثلاً للجامع بالآية الكريمة: ﴿إِنْ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْعَةً وَلِي نَجْعَةٌ وَاحِدَةٌ ...﴾⁽⁶⁾ [ص]؛ فكفى بذلك عن النساء، والوصف الجامع بينهما هو التانيث، ولولا ذلك لقبل في مثل هذا الموضع إن أخي له تسع وتسعون كبشاً ولي كبش واحد، وقيل هذه كناية عن النساء، ومن أجل ذلك لم يلتفت إلى تأويل من تأول قوله تعالى: ﴿وَلِيَّكَ فَطَهْرٌ﴾⁽⁷⁾ [المدر] أنه أراد بالثياب القلب على حكم الكناية؛ لأنه

(1) المثل السائر 3، 51.

(2) منهج البلاغيين في بحثهم لمصطلح الكناية، مجلة آداب المستنصرية، ص 56، العدد 10، 1984.

(3) المثل السائر 3، 52.

(4) رجاء عيّد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 428.

ليس بين الثياب والقلب وصف جامع... (1).

وقد تجوز تسمية هذا الجامع بالتناسب الحاصل من علاقة المعنيين في الكناية، وهي تسمية لها مبرراتها المقبولة؛ باعتبار أن التناسب في النهاية هو إحدى خصائص الفن. وتنفرد الكناية بأن المعنى فيها يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، ومن ثم فإنها ليست مثل التشبيه، «وأما التشبيه فليس كذلك ولا غيره من أقسام المجاز؛ لأنه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى»⁽²⁾، على أن إرادة الحقيقة في الكناية قد يتحول بالمعنى إلى السذاجة والتفاهة، وخاصة إذا كان الشكل الأدبي الذي وردت فيه الكناية هو الشعر، «وكان ابن الأثير ومن دار في فلكه قد نسوا أو تناسوا أن أي لمط أدبي عال في فنيته: شعراً كان أم نثراً يتحول إلى ثرثرة إذا حملناه على جانب الحقيقة»⁽³⁾؛ لإرادة الحقيقة إذن تقضي على البعد الرامي في الكناية وتتحوّل بها إلى حقيقة باهتة خالية من كل إحياء.

حاول ابن الأثير تعريف الكناية تعريفاً لغوياً، فقال: «واعلم بأن الكناية مشتقة من الستر؛ يقال: كنىت الشيء إذا سترته، وأجري هذا الحكم في الألفاظ التي يُستر فيها المجاز بالحقيقة فتكون دالة على الستر وعلى المستور معاً...»⁽⁴⁾. واشتقاق الكناية من الستر رأيٌ فيها، وهو مسبوق إليه كما رأينا ذلك عند السكاكي، وقد تأول ابن الأثير رأياً آخر، وهو «أنها مأخوذة من الكنية التي يقال فيها أبو فلان، فلما إذا نادينا رجلاً اسمه عبد الله وله ولدٌ اسمه محمد فقلنا: يا أبا محمد، كان ذلك مثل قولنا يا عبد الله، فإن شئنا نادينا بهذا أو شئنا نادينا بهذا فكلاهما واقع عليه»⁽⁵⁾، فالكناية عنده إذن إما مشتقة من الستر أو من الكنية، والدليل على أنها من الستر: أن المجاز هو المستور فيها، لأن الحقيقة هي التي تُفهم أولاً بخلاف المجاز الذي يُفهم بالتدبر والفكر.

وأما دليل اشتقاقها من الكنية فلأن عبد الله هو حقيقة هذا الرجل، وأما أبو محمد فإنه طارئٌ عليه بعد عبد الله؛ لأنه لم يكن له إلا بعد أن صار له ولدٌ اسمه محمد⁽⁶⁾.

(1) المثل السائر 3، 53.

(2) المصدر السابق 3، 51.

(3) منهج البلاغة في بحوث مصطلح الكناية، مجلة آداب المستنصرية، ص 56، العدد 10، 1984.

(4) المثل السائر 3، 53.

(5) المصدر السابق 3، 53.

(6) المثل السائر 3، 53.

ولا يكاد ابن الأثير يصل إلى نتيجة مقنعة بشأن اشتقاق الكناية؛ لأنه لم يستقر على رأي واحد فيهما.

والكناية عند ابن الأثير جزء من الاستعارة، ونسبتها إلى بعضهما نسبة الخاص إلى العام؛ فكل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية⁽¹⁾. ومن المرجح أن ما يجمع الاستعارة والكناية هو أنهما متفرعان من المجاز، ومنحدران منه، وأن الغالب على بينهما هو الدلالة المقصودة التي تقف وراء الدلالة الظاهرة؛ يقول رجاء عبيد: «فابن الأثير يعد الكناية جزءاً من الاستعارة من ناحية أن هناك دلالة وراء هذه الدلالة الظاهرة، وعلى رغم أننا لا نوافقه في دعمه بأن كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، فإننا نذكر أنه حاول التفرقة بصورة أخرى حين جعل الكناية من المجاز، وكذلك الاستعارة»⁽²⁾. وقد حدد ابن الأثير تلك الفروق أيضاً في:

الخصوص والعموم، والصريح، والحمل على جانب الحقيقة والمجاز، وما دامت الاستعارة جزءاً من المجاز، فإن الكناية جزء الجزء أيضاً من المجاز⁽³⁾. ولا بد من توجيه النظر إلى أنه مسبوق في اعتباره الاستعارة والكناية من المجاز، إذ هو يترسم خطأ غيره كالشاعبي في كتاب «روضة الفصاحة»⁽⁴⁾.

ولا يفنأ ابن الأثير ينبه إلى تداخل الكناية مع الاستعارة في بعض الأحيان؛ فإن منها ما يجور أن يكون كناية، ومنها ما يجور أن يكون استعارة، باعتبار النظر إليه بمفرده أو إلى ما بعده، ويضرب مثلاً لذلك بقول نصر ابن سيار، وهو يحرض بني أمية عند خروج أبي مسلم⁽⁵⁾:

أرى خللاً الرمد وميضَ جمرٍ ويوشك أن يكون له ضرامُ
فإن النار بالزندين تورى وإن الحرب أولها الكلام
أقول من التعجب: ليت شعري أليقظ أمية أم نيام؟

(1) الملل السائر 3، 55

(2) فلسفة البلاغة بين التفتية والتطور، ص 428.

(3) الملل السائر 3، 55

(4) قال الشاعبي: «وما يتصل بالاستعارة أيضاً التمثيل والكناية؛ لاشتراك الثلاثة في كونها مجازاً، وفي كونها كالقرع للتشبيه الذي هو حقيقة بلا خلاف بين علماء البيان، فذلك الحق بها». روضة الفصاحة، ص 44.

(5) الملل السائر 3، 55 وما بعدها.

فإن هبّوا فلذلك بقاءُ مُلك وإن رقدوا فلإنسي لا أنام⁽¹⁾

فهو يرى أن البيت الأول كناية؛ لجوار حمّله على جانبي الحقيقة والمجاز، على أنه إذا نظرنا إلى كل الأبيات تبين لنا أنه - أي البيت الأول - استعارة، باعتبار المعاني الواردة في الأبيات الأخرى التالية.

قام ابن الأثير بتقسيم الكناية قسمين هما: ما يحسن استعماله، وما لا يحسن استعماله، وهي قسمة تبني على ما يبدو، على القيم الخلقية؛ لكونه يقول في القسم الأخير: «فإنه لا يحسن استعماله؛ لأنه عيب في الكلام فاحش؛ وذلك لعدم الفائدة المرادة من الكناية فيه»، ويضرب له مثلاً بقول الشريف الرضي يرثي امرأة: إن لم تكن نصلاً لفمّد نصال⁽²⁾

وفي هذا من سوء الكناية ما لا يخفاء به؛ فإن الوهم يسبق في هذا الموضع إلى ما يبقح ذكره... وقول التنبي:

إنني على شغفي بما في خمرها لأعفُ عما في سراويلاتها

وهذه كناية عن التزاهة والعفة إلا أن الفجور أحسن منها⁽³⁾. وقد أورد أبو هلال العسكري البيت الأخير في الصناعتين، وثبّه على ما فيه من عيب يفضل السكوت عنه.

وهناك من قسم الكناية إلى ثلاثة أقسام؛ وهي: التمثيل والإرداف والمجاورة⁽⁴⁾. ولم

(1) جاء بحاشية المثل السائر 3، 56 ما يلي: «كان نصر بن سيار والياً على خراسان لهشام بن عبد الملك، وقد بعث إليه بهذه الأبيات ليحلل فيها ذنوب السخط على بني أسية هناك وانتشار الدعوة لبني العباس...»، والأبيات في العقد المفرد 4، 478.

(2) جاء بحاشية المثل السائر 3، 70 ما يلي: «ليت في الديوان هكذا:

إلا يكن نصلاً لفمّد نصول فإلته أحدث الزمان بفول

أو لا يكن بأبي شبول ضيغم تلحمي أظفاره فأف شبول

في تعزية أبي سعيد علي بن محمد بن أبي خلف عن أخت له توفيت. وراجع ديوان الشريف الرضي 2، 187.

(3) المثل السائر 3، 70، 71.

(4) فاما التمثيل فهو «أن تراد الإشارة إلى معنى، فيوضع لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك مثلاً للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه؛ كقولهم: فلان نقي الثوب، أي منزّه من العيوب. واما الإرداف: فهو أن تراد الإشارة إلى معنى، فيوضع لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك إردافاً للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه ولازمًا له؛ كقولهم: فلان طويل النجاد، أي طويل القامة، فطول النجاد رادف لطول القامة ولازم له...»

ولما للمجاورة: فهي أن تريد ذكر الشيء فتركه إلى ما جاوزه؛ كقول عترة:

بزجاجة صفراء ذات أسرة قرنت بأزهر في الشمال مقدم

يريد بالزجاجة الحمر، فلذكر الزجاجة وكفى بها عن الحمر؛ لأنه مجاورة لها. المثل السائر 3، 58.

يرنص ابن الأثير بهذه القسمة؛ لأنها لا تبين الحدود الفاصلة الفعلية بين تلك الأنواع؛ لأن من شرط التقسيم أن يكون كل قسم منه مختصاً بصفة تفصله عن عموم الأصل؛ كقولنا: الحيوان ينقسم أقساماً منها الإنسان؛ وحقيقته كذا وكذا، ومنها الأسد؛ وحقيقته كذا وكذا، ومنها الفرس؛ وحقيقته كذا وكذا، ومنها غير ذلك، وهانذا لم يكن التقسيم كذلك⁽¹⁾.

وعنده أن التمثيل يظهر جلياً في الآية الكريمة: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا لِيُتَبَعْ وَتَسْعُونَ نَجْعَةً وَلِي نَجْعَةٌ وَاحِدَةً...﴾ (٢٦) [ص] فقد أراد الإشارة إلى النساء فمثّلهن بالنعاج، وهكذا يجري الحكم في جميع ما يأتي من الكنايات، على أن هذا التمثيل قد يأتي مناسباً للمعنى المكنى عنه، وقد يكون دون ذلك.

وأما الإرداف فتكون الكناية دليلاً فيه على المكنى عنه ولازمة له، بخلاف غيرها من الكنايات؛ مثل قولهم: طول النجاد دليل على طول القامة ولازم له. ومن لطيف هذا الموضع ما يأتي بلفظة «مثل»؛ كقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح: «مثلي لا يفعل هذا»؛ أي أنا لا أفعله، فنفى ذلك عن مثله، ويريد نفى عن نفسه لا محالة⁽²⁾.

وقد حاول ابن الأثير أن يترفع نزعة أدبية في تناوله للكناية - رغم ما يبدو عليه من تعلق بأهداب المنطق - فأكثر من الشواهد⁽³⁾ وضرب الأمثلة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام العرب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَبَهَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَنْظُوهَا...﴾ (الأحزاب، ٢٧) والأرض التي لم يطأوها كناية عن منافع النساء؛ وذلك من حسن الكناية ونادره، وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِئاً...﴾ (الرعد، ١٧) فكنى بالماء عن العلم، وبالأودية عن القلوب، وبالزبد عن الضلال.

ومن كنايات الرسول ﷺ قوله: «رويدك سوقك بالقوارير» يريد بذلك النساء، فكنى عنهن بالقوارير؛ وذلك أنه في بعض أسفاره وغلماً أسود اسمه المجشة يحدو، فقال له: يا أمجشة رويدك سوقك بالقوارير، وهذه كناية لطيفة.

ومن الكنايات عما يتعلل التصريح به قولهم في شرط إقامة الحد على الزاني: وهو أن يُشهد عليه برؤية الميل في المكحلة، وذلك كناية عن رؤية الفرج في الفرج.

(1) المثل السائر 3، 59.

(2) المصدر السابق 3، 59.

(3) المصدر السابق 3، 62 وما بعدها.

ويكونون عن العداوة بقولهم: لبس له جلد النمر. وتكني العرب في أمثالها عن المرأة الحشاء في منبت السوء بقولهم: إياك وعقيلة الملح؛ لأن عقيلة الملح هي اللؤلؤة تكون في البحر، فهي حسنة وموضعها ملح.

ومن الإنصاف - بعد أن اتضح منهج ابن الأثير - أن نعرف بتقليبه الاتجاه الأدبي في دراسة مسائل البيان، ومنها الكناية، مستعيناً في ذلك بمملكته الأدبية، وذوقه المثقف، حتى قال محمود شيخون عن دراسته للكناية: «ولقد انجذب في دراسته لها انجذاباً أدبياً، اعتمد فيه على ذوقه وحسه، فأكثر من الشواهد الأدبية، وخرجها تخرجاً حسناً، وحللها تحليلاً جميلاً جمع فيه بين الروعة الأدبية، والدقة العلمية، وبين الحسن والقبیح مع الإقلال من القواعد والابتعاد عن الإغراق في التقسيمات والتضريعات»⁽¹⁾. وهو الاتجاه يعتبر موارياً للاتجاه التقريري الذي رسخه السكاكي، وأخذ به علماء البلاغة من بعده.

تناول ابن الأثير التعريض وقام بتعريفه بقوله: «وأما التعريض: فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته بمعرّوفه بغير طلب: والله إني لمحتاج، وليس في يدي شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني؛ فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً، إنما دلّ عليه من طريق المفهوم...»⁽²⁾. وهو تعريف اصطلاحى شفعه بما يقرب فهمه من الأذهان، وراد في تلمية معناه في اللغة بقوله: «وأما سمي التعريض تعريضاً؛ لأن المعنى فيه يفهم من عرضة أي من جانبه، وعرض كل شيء جانبه»⁽³⁾. وقد جاء في خطبة النكاح؛ كقولك للمرأة: إنك لحلية، وأني لعزب، فإن مثل هذا لا يدل على طلب النكاح حقيقة ولا مجازاً⁽⁴⁾.

وعندما بحث صلته بالكناية ظهر له الفرق بينهما من بعض الوجوه التي تُجمل فيما يلي:

إن التعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية لفظية وضمعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي. وتجد الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معاً، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب. وإذا كان التعريض

(1) الأسلوب الكناي، ص 29، 30.

(2) المثل السابق، 3، 56.

(3) المصدر السابق، 3، 57.

(4) المصدر السابق، 3، 56، 57.

هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجاري، فإن الكناية كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز⁽¹⁾.

وبذلك يتضح أن التعريض ليس نوعاً من أنواع الكناية كما هو الشأن عند بعض البلاغيين، وإن كان يجمعهما الستر والخفاء، ورغم أن التعريض ليس من قبيل المجاز مثل الكناية إلا أنهما يتصلان بأعلى مستوى الخطاب اللساني، ونعني به مستوى البلاغة. وتعدى بحث ابن الأثير الكناية والتعريض في اللغة العربية إلى اللغة السريانية والفارسية، فقال: «واعلم أن هذين القسمين من الكناية والتعريض قد وردا في غير اللغة العربية، ووجدتهما في اللغة السريانية، فإن الإنجيل الذي في أيدي النصارى قد أتى منهما بالكثير. وما وجدته من الكناية في لغة الفرس: أنه كان رجل من أساورة كسرى وخواصه، فقبل له: إن الملك يختلف إلى امرأتك، فهجرها لذلك وترك فراشها، فأخبرت كسرى، فدعاه وقال له: قد بلغني أن لك عينا وأنك لا تشرب منها، فما سبب ذلك؟ قال: أيها الملك: بلغني أن الأسد يردّها فخفته، فاستحسن كسرى منه هذا الكلام، وأسنى عطاءه»⁽²⁾.

ومن المؤسف أن نجد ابن الأثير ينصرف عن التعليق على هذه الإشارات الحافظة، فلا يكاد يتوقف عند التأثير المتبادل بين البلاغة العربية والبلاغة السريانية ما وجهه وما أبعاده؟ خاصة وأن كلا منهما لغة سامية، وكلاً منهما لغة كتاب ديني منزل من السماء. ومعلوم أن بلاغة الفرس تأثرت في نشأتها وتطورها ببلاغة العرب، مثل كتاب «ترجمان البلاغة» الذي «اعتمد اعتماداً كبيراً على مؤلفات عربية وصرح بنقله عن بعضها، كما نجد الوطواط ينقل كثيراً من تعريفاته وشواهد من الكتب العربية، والمعروف أن مصطلحات البلاغة الفارسية كلها عربية خالصة»⁽³⁾.

ولسنا ندري هل أن الكناية في البلاغة العربية لها نفس خاصيات الكناية في السريانية والفارسية؟

(1) المثل السائر 3، 57

(2) المثل السائر 3، 7.

(3) محمد بن عمر الرادوياني، ترجمان البلاغة، التقديم بقلم محمد نور الدين، ص 7.

وأما كتابه الثاني وهو «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب» فتناول فيه الكناية تحت ما أسماه بيباب الإشارة، وقد جعلها أنواعاً منها: التفضيم والإيماء، والتعريض والتلويع، والكناية والتتمثيل، والرمز والتورية.

ويغلب على الظن أن هذا الباب أخذه من كتاب «العمدة»؛ لأننا نجد الأنواع التي ذكرها هي نفسها التي وردت تحت باب الإشارة في كتاب «العمدة» مع فارق هين يتمثل في بعض الإضافات التي أضافها ابن رشيق ومنها: الحذف، واللمحة، واللحن، واللغز، والتورية، والتبعية⁽¹⁾.

فمن الإشارة: التعريض؛ كقوله عز وجل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَزِيُّ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان)، نزلت في أبي جهل؛ لأنه قال: ما بين أخشيها - يعني مكة - أعزّ مني، ولا أكرم. وقيل: بل خُوطب استهزاءً، وقال كعب بن زهير:

في فتية من قريش قال قائلهم يبطن مكة لما أسلموا: زولوا

فمرّض بعمر، وقيل بأبي بكر، وقيل: بل برسول الله ﷺ⁽²⁾، والمثالثان وردا بكتاب «العمدة»، بحيث اكفى ابن الأثير فيهما بالنقل، وكنت أتمنى لو أنه أفاض في تعريف التعريض والشرح والتعليق على المثلثين، ولكنه لم يكلف نفسه عناء ذلك.

وابن الأثير لم يشير إلى مصادره التي أخذ منها، وهو ما حدا بالنبوي عبد الواحد شعلان - محقق الكتاب - إلى أن يقول: «وسوف يرى القارئ أنه قد يورد بعض الآراء غفلاً عن ذكر أصحابها، وهذا يجعل القارئ المبتدئ يظن أنها لضياء الدين... وهو في الحقيقة قد اتبع الطريقة التي سار عليها ابن رشيق في العمدة...»⁽³⁾.

ومن الإنصاف القول إنه اعتمد اعتماداً يكاد يكون كلياً على ابن رشيق في باب الإشارة حتى يُعَدَّ من التابعين له.

ومن الإشارة «الكناية والتتمثيل»؛ كقول ابن مقبل - وكان يبكي أهل الجاهلية - فليل له في ذلك، فقال:

(1) المجلد 1، 302 وما بعدها.

(2) كتاب «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، ص 202.

(3) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، ص 18.

وما لي لا أبكي الدبارَ وأهلها وقد رادها روّادُ عكْ وحمبرا

وجاء قفا الأحباب من كل جانبٍ - فوقع في أعطانها ثم طيراً⁽¹⁾

وليس فيما أورد هنا كبير فائدة تذكر؛ لأنه مسبق فيه من غيره مثلما هو مسبق أيضاً في التورية التي هي من الإشارة؛ إذ أعاد ما قاله المؤلفون بقوله: «وهي في أشعار العرب كناية بشاة أو شجرة، أو بيضة أو نعجة، أو ما شاكل هذا؛ كقول عترة:

يا شاة ما قنص لمن حلّت له حرمت عليّ وليتها لم تحرم

أراد امرأةً يهواها، وقيل: أراد عبله، وكانت امرأةً أبيةً، وقيل: كانت جارية؛ ولذلك حرّمها على نفسه.

والعرب تسمي الهامة شاةً ونعجةً، وفي الكتاب العزيز ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ...﴾ [ص] كنى بالنعجة عن المرأة... وقال الكندي:

وبيضة خدرٍ لا يُرامُ خباؤها تمتعتُ من لهو بها غيرُ معجل

كنى بالبيضة عن المرأة. وقد يورى عن الشيء بما يوهم أنه هو، وهو سَميه، وهذا النوع هو مذهب المحدثين في التورية غالباً، وقد ورث العرب بذلك؛ قال الخطيئة:

إذا حَدَّثْتُ أَنْ الَّذِي بِي قَاتِلِي مِنْ الْحَبِّ قَالَتْ: ثَابِتٌ وَيزيدُ⁽²⁾

فأما التورية بمعنى الكناية، فإنها مجىء الكناية على سبيل التشبيه، ولعلها تتداخل مع الاستعارة، ويكثر هذا النوع في الكناية عن المرأة، وقد كان كثير الوقوع في كلام العرب إباءً وسترًا لاسم المكنى عنها، وهو مذهبٌ كانت تفرضه تقاليد المجتمع وأعرافه. ويوجه ابن الأثير النظر إلى مذهب المحدثين في التورية، فهم لا يذكرون الشيء، وإنما يكتبون بوصفٍ من أوصافه أو بما تسمى به، ولعله شبيه بالاسم والكناية في الأشخاص، إذ ربما عدل عن ذكر الاسم إلى الكنية؛ لأغراض التخفيف أو التناول أو ما شابه ذلك.

تناول ابن الأثير الكناية والتعريض واستوفى دراستهما بشكل يشهد له ببراعة التحليل ودقة الحكم والتقدير، فلم يترك أساساً هاماً في التعبير الكنائي إلا أفاض القول فيه وأبان عن دوره. ورغم اعتماده في كتابه على أهم كتب البلاغة إلا أنه

(1) كتاب «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، ص 202.

(2) المصدر السابق، ص 204، 205، وبيت الخطيئة بديوانه، ص 286.

تغاضى عن الإشارة إلى بعضها، وقد كان في ذلك مسامراً - على ما يبدو - لنهج بعض المؤلفين الذين يتعاملون مع تراث غيرهم على أنه ملك مشاع:
وأما الذي يُحسب لابن الأثير حقاً فهو أنه نهج في بحثه نهجاً أدبياً في رمن انجهدت البلاغة فيه على يد السكاكي إلى الطريقة التفريرية التي تهتم بالقواعد أكثر من اهتمامها بالشواهد...⁽¹⁾. ولم يكتب لطريقة ابن الأثير ومن كان يسير في ركابه أن تستمر - على ما يبدو - إذ كانت الغلبة للطريقة التفريرية التي عنيت بالتلخيصات والاختصارات والحواشي، وكانت محاولة التعرف على طريقة من الطرق تقتضي الإلام بالطريقة المقابلة حتى يتسنى النفاذ إلى جوهرها.

(1) مصطلحات ياتية، ص 197.

الفصل الثالث

جهود البلاغيين إبان القرن السابع والثامن والتاسع

* لم تكد إشارات الإمام عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت 660 هـ) تهمل الوقوف عند الكنايات في أي القرآن الكريم في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»؛ حيث تدل ملاحظاته على أنه تناول بعض الآي دون أن يذكر المصطلح أو يتطرق إليه بالدراسة والتحليل، ومن أمثلة ذلك قوله: «وأما التعبير بالغائط، وهو المكان المنخفض، عما يخرج من الإنسان ففي قوله تعالى: ﴿... أو جاء أحد منكم من الغائط...﴾ (١٢) ﴿[النساء]»^(١)، بحيث كنى الله سبحانه وتعالى عما يستفيع ذكره بالغائط، وهو البول وما يتبعه. والغائط هو المكان المظلم من الأرض تأدياً وتنزيهاً عما لا يحسن التفوه أو مخاطبة الناس به.

ومن اللافت أنه يورد بعض أمثلة الكناية تحت ما أسماه «بالتجوز»؛ كقوله في «النوع العاشر»: «التجوز بنفي النظر عن الإذلال والاحتقار؛ لأن الاحتقار بالشيء يلازمه في الغالب الإعراض عنه، ومثاله قوله تعالى: ﴿... ولا ينظر إليهم يوم القيامة...﴾ (٧٧) ﴿[آل عمران]»^(٢)، وقد أسمى الزمخشري هذا النوع «بالمجاز عما وقع كناية»^(٣).

ومن أمثلة ما لم يعلق عليه واكتفى فيه بالإشارة قوله: «النوع الثاني عشر: التعبير بالدخول عن الوطء؛ لأن الغالب من الرجل إذا دخل بامرأته أنه يطلوها في ليلة عرسها؛ ومثاله قوله: ﴿... وزنا بكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم...﴾ (٢٤) ﴿[النساء]»^(٤).

وقال الزمخشري في تفسير الآية الكريمة «دخلتم بهن»؛ «ما معنى دخلتم بهن؟ قلت: هي كناية عن الجماع، كقوله بنى عليها وضرب عليها الحجاب، يعني أدخلتموهن السر، والباء للتعدية، واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبي حنيفة...»^(٥). فلعله إذن قد اتكأ على الزمخشري في تفسير مدلول الكناية، خاصة وأن أسلوب كنايات القرآن بمثابة النهج الذي ارتاده العلماء وأرباب البيان يقتدون به؛ لما حواه من التنزيه عن التصريح بما لا يحسن ذكره أو التلفظ به؛ ففيه آداب، وفيه صون للنفوس والأعراض.

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص 109.

(٢) وراجع «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»، ص 110.

(٣) الكشف 1، 182.

(٤) راجع «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»، ص 110.

(٥) الكشف 1، 239.

ولأنك إذا تأملت كتابه وجدته «بمقد فصولاً خاصة لبعض أنواع المجار، مثل مجار التضمين ومجار اللزوم الذي جعله ستة عشر نوعاً عدّ منها الكناية، ومجار التشبيه الذي يذكر له مائة وتسعة أنواع...»⁽¹⁾؛ وذلك بحسب مجيئه في القرآن الكريم، وإن يكن يغلب على عمله طابع المرض والتصنيف والدراسة غير المتأنية، وهو إذا أدرج الكناية ضمن مجار اللزوم فإنه قال عنها في موضع آخر: «والظاهر أن الكناية ليست من المجار؛ لأنها استعملت اللفظ فيما وضع له، وأرادت به الدلالة على غيره، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وضع له، وهذا شبيه بدليل الخطاب في مثل قوله تعالى: ﴿... فلا تُلْ لَهُمَا أُنْزِلُ...﴾ (الإسراء)»⁽²⁾، وفي مثل نهيه عن التضحية بالعمراء والمرجاء...»⁽³⁾؛ وهي ليست من المجار؛ لأنه لا بد فيه من قرينة مانعة لإرادة المعنى الحقيقي كما هو معلوم. ويغلب على الظن أنه اقتبس فكرة «دليل الخطاب» من عبد القاهر الجرجاني، وذلك في حديثه عن بلاغة الكناية، ومن ثم فإننا نستبعد الرأي القائل بعدم اطلاعه على مؤلفات شيخ البلاغيين مثلما يذهب إلى ذلك عبد العزيز ياسين الذي يقول: «لم يحدد العز المفاهيم والمصطلحات البلاغية تحديداً واضحاً، ومن ثم نستطيع أن نقول: إنه لم يطلع على كتابي الإمام عبد القاهر الجرجاني، فضلاً عن الإمام السكاكي»⁽⁴⁾.

وقد نشاطه الرأي في عدم تحديد المصطلحات بالشكل الذي يميزه عن باقي صور البيان. وأما الأمثلة والشواهد التي ساقها فآكثرها وردت بكتب البلاغة العربية؛ ومنها «قول إحدى النسوة في حديث أم ررع: «لوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد»، كنتُ برفقة عماده عن شرفه، ومنزلته؛ لأن رفع العماد يلازم الشرف غالباً، وكنتُ عن طول قامته بطول لنجاد سيفه؛ لأن من طالت قامته طال لنجاد سيفه، وكنتُ بعظم رماده عن كثرة ضيافته وإطعامه؛ لأن الرماد لا يعظم إلا عن كثرة الطبخ والإحراق للحطب الكثير، وكنتُ بقرب بيته من المجلس عن كرمه؛ لأن البخله كانوا يُعدون بيوتهم عن المجلس؛ كي لا يستمعوا الأضياف منه، وكانوا ينزلون في المواضع المنخفضة، كي لا يراهم الضيفان فيأتوهم، ولذلك قال طرفة: ولستُ بحلاك التلاع مخافةً ولكن متى تسترقد القوم أُرقدُ

(1) عبد العزيز أبو سريح ياسين، منهج العز بن عبد السلام في البحث البلاغي، ص 15.

(2) الإشارة إلى الإيجار في بعض أنواع المجار، ص 113.

(3) منهج العز بن عبد السلام في البحث البلاغي، ص 34.

والتلّاع جمع تلعة، وهي من الأضداد، يطلق على الارتفاع والانخفاض⁽¹⁾، وبذلك احتوى النص على أربع كُنَايات من نوع كناية الصفة.

ونحن نشاطر الدارسين فيما يذهبون إليه بشأن قلة الأمثلة والشواهد التي لم يكلف نفسه عناء شرحها وتحليلها بما يكشف عن بلاغة التعبير الكُنَائي؛ قال يوسف أبو العدوس: «لم يكثر من الأمثلة، ولم يقف عندها وقفة متأنية يبين ما فيها من الحسن والقبح»⁽²⁾.

وربما كان حظ استشهاده من الشعر من الأمور اللاحقة في تلك الأمثلة؛ فلم يتعد البيت الشعري الواحد. ويعلق عبد العزيز ياسين على ذلك بقوله: «لم يتعلق الرجل بالاستشهاد الشعري - إلا في القليل النادر - وكان به وهو عالم من علماء الأصول، ينزه كتابه الذي خصصه للقرآن عن أن يكون فيه شعراً»⁽³⁾.

والرأي عندي أن قلة شواهد؛ سواء الشعرية منها أو النثرية تعد من المآخذ التي توجه إليه في أغلب فصول الكتاب، وهي مأخذ تتعلق بمنهجية التأليف.

وقد امتار أسلوبه بغلبة طابع الأدبية عليه، فلم يكن جافاً نائياً أو ركيك العبارة، وقد أبرر تلك المزية في الأسلوب مع بعض المآخذ محمود شيخون بقوله: «فقد أورد حديث أم ررع وكشف عما فيه من الكُنَايات بأسلوب جمع فيه بين الروعة الأدبية والدقة العلمية، إلا أنني أخذ عليه أنه لم يضع تعريفاً للكناية»⁽⁴⁾. هذا إذا أضفنا إلى ذلك عدم ذكره لأقسامها وبلاغتها، والفرق بينها وبين المجاز.

تناول عز الدين بن عبد السلام الكناية ضمن إشارات لمجارات القرآن الكريم، وعادة ما كان يكتفي بذكر المثال والشاهد، ولا ينص على أنه من الكناية، غير أنه وفي الباب السادس عشر عرض لها بعد أن أورد أمثلة قليلة منها، ونص على أنها ليست من

(1) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص 113. وبيت طرفة من معلقاته، كما في شرح المعلقات السبع للزوزني، ص 190، مطلعها:

لحولة اللطال ببرقة تهمد تلوح كباتي الوشم في ظاهر اليد

شرح المعلقات السبع، ص 169، والتلعة: ما ارتفع من مسيل الماء وانخفض عن الجبال أو قمر الأرض، والجمع التلعت والتلاع. والرقد والإرقاد: الإحاة والاستعانة المصدر السابق، ص 190.

(2) المجاز المرسل والكتابة الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 159.

(3) منهج العز بن عبد السلام في البحث البلاغي، ص 29.

(4) الأسلوب الكُنَائي، ص 33.

المجار، ومن المرجح أنه لم يتأن في دراستها؛ لأن غرضه كان بحث ظاهرة المجارات القرآنية كما يبدو من عنوان كتابه، كما امتاز أسلوبه بغلبة النزعة الأدبية التي تغلب الذوق، وتعتمد على الحس الفني في دراسة النصوص.

• ولحمد من علماء القرن السابع الهجري ممن عني بالتعبير الكتابي عبد الوهاب بن إبراهيم الزنجاني كان حياً (سنة ٦٦٠ هـ) مؤلف كتاب «معيار النظر في علوم الاشعار»، وقد خص القسم الثاني من الجزء الثاني منه بعلم البديع الذي يعني عنده ما كان يعنيه عند ابن المعتز؛ أي البلاغة بعلموها الثلاثة، وهي: المعاني، والبيان، والبديع. ويظهر أن كتابه قصد فيه إلى الاختصار والتهديب على عادة ما كان يجري في أوساط علماء البلاغة بعد السكاكي من اختصار وتلخيص لأهم مؤلفات البيان العربي، وحسبنا في هذا أن نعلم قوله في خطبة الكتاب: «أردت أن أصف في هذه الفنون مختصراً، مهذباً المباني، مصقولاً المعاني، بحيث يسهل على مبتدئ حفظه، ويعظم عند المنتهي نفعه، جامعاً فيه أصول هذه العلوم وفروعها، على وجه الاختصار والإيجاز، من غير تطويل عمل، أو اقتصار مغل»^(١)، فله غايتان: الأولى علمية، والأخرى تعليمية، وهما شيان لا يتفصلان عن بعضهما، ولا يتعارضان لدى أغلب العلماء الذين سخرُوا أنفسهم لخدمة العلم، وتدريب الناشئة. ولقد تناول الكناية والتعريف ضمن الفنون البلاغية التي ذكرها، وجمعها تحت مصطلح البديع. فبدأ بتعريف الكناية بقوله: «اللفظة إذا أطلقت، وكان الغرض الأصلي غير معناها، فلا يخلو: إما أن يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي، وإما أن لا يكون كذلك؛ فالأول هو الكناية، ويقال له الإرداف أيضاً، والثاني: المجاز»^(٢)؛ فالكناية تشترك مع المجاز في غرض إطلاق الكلمة؛ فإذا قصد منه الدلالة على الغرض الأصلي فهو الكناية، وإذا لم يقصد فهو المجاز. والكناية بهذا ليست من المجاز، كما أن تسميتها بالإرداف يعود الفضل فيه إلى قدامة بن جعفر، الذي «فرعه من باب اختلاف اللفظ مع المعنى وسماه هذه التسمية...»^(٣). وقد تطورت دلالة الإرداف فيما بعد حتى أصبح البلاغيون يفرقون بينه وبين الكناية، كالسيوطي الذي عدّه من أنواع البديع التي تشبه الكناية، ويكمن الفرق بينهما في الانتقال من لازم إلى ملزوم في الكناية، بينما يتم الانتقال من

(١) كتاب حيار النظر في علوم الاشعار ١، ٢.

(٢) المصدر السابق ٢، ٣٧. الظاهر أن البلاغيين أولعوا بهذا التعريف حتى وجدنا النوري (توفي ٧٣٣ هـ) يورده في نهاية الأرب ٧، ٥٩.

(٣) إتمام فرائد عكاوي، المجمع المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، ص ٥٥، ٥٦.

المذكور إلى المتروك في الإرداف⁽¹⁾.

أورد الزنجاني تعريف الكناية عند علماء البيان، وهو: «أن يريد التكليم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيؤمن به إليه ويجعله دليلاً عليه»⁽²⁾. وهو نفس تعريف عبد القاهر الجرجاني⁽³⁾. ومن المرجح أن الزنجاني لخص باب الكناية كله من كتاب دلائل الإعجاز، كما تدل على ذلك كثير من الإشارات، ومنها الأمثلة التي ساقها ما عدا القليل؛ ومنها: هو طويل النجاد، وكثير رمد القدر، وهما من كنايات الصفة. وربما أورد أمثلة وردت ببعض كتب البلاغة الأخرى؛ «كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَدْلِهِمْ لَمْ يَزِدْوا كُفْرًا إِلَّا نُقُلْ تَوْبَتَهُمْ...﴾» [آل عمران]، كنى بنفي قبول التوبة عن الموت على الكفر؛ لأنه يردفه، وقول الشاعر:

بعيدة مهوى القرط إما لنول أبوها وإما عبد شمس وهاشم
أراد أن يذكر طول جيدها فأتى بتابعه، وهو: بعد مهوى القرط.
وكقول امرئ القيس:

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها نثوم الضحى لم تتنطق عن تفضل
دلالة عن تنعمها، وأنها لا تخدم، بل لها من يخدمها، وأنها في بيتها لا تشد نطاقها للخدمة»⁽⁴⁾. وهذه الأمثلة وغيرها كبيت ليلي الأخيلية، والحكم الحضري وردت بكتاب قدامة «نقد الشعر»؛ بحيث تناولها بالتحليل والدرس وعلى أنها أمثلة للإرداف. ويرى الزنجاني أنه كلما غمض المعنى الكناني أو كثرت روافده، عد ذلك عيباً في الشعر⁽⁵⁾. وتبدو مسألة الغموض في هذا الموضوع خلافية من وجهة نظر العلماء والدارسين؛ إذ الغموض هو المحبذ في الشعر؛ لأنه يستثير الحواس، ويوقظ الفكر والإحساس، وبالتالي ينقل المتلقي من موقف السلب إلى موقف الإيجاب.
قسم الزنجاني الكناية ورأى أنها تكون في المشبث، وهو كناية الصفة أو الموصوف، كما هو الشأن في الأمثلة السابقة، والتي لم يحدها بعد تتميز به عن غيرها. وتكون

(1) الإتيان في علوم القرآن 2، 62، 63 «بصرف».

(2) كتاب حيار النظر في علوم الأشعار 1، 37.

(3) دلائل الإعجاز، ص 52.

(4) المصدر السابق 2، 37.

(5) المصدر السابق 2، 37، راجع نقد الشعر، بتحقيق كمال مصطفى، ص 159.

الكناية أيضاً في الإثبات، وهو ما يعرف بكناية النسبة، وهي ما إذا حاولوا إثبات معنى من المعاني لشيء فيتركون التصريح بإثباته له، ويشتنون لما له به تعلق؛ كقولهم: المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه، وكقوله:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضريت على ابن الحشر
ومثله في النفي قوله يصف امرأة بالعفة:

بيت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت⁽¹⁾

وقد يجتمع في البيت الواحد كنايةان، الغرض منهما واحد، ولكن لا يكون إحداهما كالنظير للأخرى، بل كل واحد منهما أصل بنفسه؛ كقوله:

وما بك في من عيب فلاني جبان الكلب مهزول الفصيل⁽²⁾

فكل ما ورد في أقسام الكناية من حد وأمثله وشواهد هو لعبد القاهر الجرجاني بما في ذلك إشارته إلى ورود كنايتين في البيت الواحد، حيث يظن أنهما متماثلتان في الدلالة، في حين أن لكل منهما دلالتها الخاصة على الصفة. والامر هنا شبيه برجلين يتحدان شخصاً ما بصفة واحدة مترسخة فيه كالشجاعة مثلاً، فربما اتفقت العبارات، لكن القصد والتقسيم البادية عليهما مختلفة.

ولم يزد الزنجاني فيما أورده على النقل والتصنيف، اللهم عدم تفرقه بين كناية الصفة والموصوف كما أشرنا إلى ذلك. والظاهر أنه كان مقتدياً بالجرجاني في كثير من آرائه؛ لكونه كان «يمثل برأيه في أكثر من موضع»⁽³⁾ من كتابه، ولا غرابة في ذلك فإن كثيراً من أبواب البيان، ومنها الكناية قد استكملت جميع أركانها على يديه من تعريف وتقسيم حتى عد كل من جاء مقتدياً به.

والكناية في رأي الزنجاني ليست من المجاز؛ لأنك «تعتبر في ألفاظ الكناية معانيها الأصلية، وتفيد بمعانيها معنى ثابتاً هو المقصود، فتريد بقولك كثير الرماد حقيقة، وتجعل ذلك دليلاً على كونه جواداً؛ فالكناية ذكر الرديف وإرادة المردوف»⁽⁴⁾. وهو إذ لا يعتبر

(1) البيت في دلائل الإحجار، ص 239، والمقتضيات، ص 109، وقد ورد على الشاكلة التالية:

تحل بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

(2) كتاب «عيار النظار في علوم الأشعار» 2، 38.

(3) المصدر السابق، مقدمة التحقيق 1، 23.

(4) كتاب «عيار النظار في علوم الأشعار» 2، 39.

الكناية مجازاً يجاري بعض علماء البيان العربي الذين يعتبرون إرادة المعنى الحقيقي هي الأساس في الكناية، كما يضيفون فرقاً آخر، وهو الانتقال فيها من اللارم إلى الملزوم، بخلاف المجاز الذي ينتقل فيه من الملزوم إلى اللارم، كما هو الشأن عند السكاكي.

واعترض الخطيب القزويني على السكاكي في الفرق الأخير، وقال: «وفيه نظر؛ لأن اللارم ما لم يكن ملزوماً يتمتع أن ينتقل منه إلى الملزوم، فيكون الانتقال حيثشذ من الملزوم إلى اللارم»⁽¹⁾. ومن البين أن هذه المباحكات الفكرية هي التي قللت من وهج التعبير الكنائي، وقصرت خصائصه الإيحائية والدلالية على ذكر الشيء مع دليله، في حين أن تأثيره يفوق التعبير بالحقيقة والتصريح بالمعنى.

وتطرق الزنجاني للتعريض؛ فقال في تعريفه: «وأما التعريض: فهو تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر؛ كقولك: «ما أقبح البخل» تعرض بأنه بخيل، وكقول الحماسي:

أيا ابن زيانة إن تلقني لا تلقني في النعم العازب

يعرض بأنه راع، وهي في اللغة خلاف التصريح»⁽²⁾. وهو تعريف جمع فيه بين المعنى اللغوي، باعتبار أن الكناية والتعريض خلاف التصريح، والمعنى الاصطلاحي؛ وهو أن التعريض يفهم من مضمون اللفظ والسياق. وليس في كلام الزنجاني ما يدل على الفرق بينه وبين الكناية، كما أنه لم يزد على إيراد مثال واحد منه.

ويختم الزنجاني حديثه عن الكناية بإبانة بلاغتها، ومزية التعبير بها عن الحقيقة بقوله: «وأجمعوا على أن للكناية مزية على التصريح؛ لأنك إذا أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليها، وما هو علم على وجودها - فهو كالدعوى التي معها شاهد ودليل، وذلك أبلغ من إثباتها بنفسها، وإن كان لا يلزم من وجود اللارم وجود الملزوم، ولكن تجدد اطمئنان النفس حيثشذ أكثر»⁽³⁾. وهو في أغلب هذه الأفكار معتمد على عبد القاهر الجرجاني الذي بين بدوره مزية الكناية على التصريح باعتبار ذكره الشيء مع دليله، وهو ما يجعل النفس تطمئن له أكثر من أنه لو ذكر وحده.

تناول الزنجاني الكناية والتعريض، وحاول تعريفهما بالاعتماد على آراء سابقيه،

(1) الإيضاح، ص 365.

(2) كتاب «معار النظر في علوم الاشعار» 2، 39. العارب (ج) أعزاب، والعزيب: البعيد.

(3) المصدر السابق 2، 40.

ونخص بالذكر منهم الجرجاني، كما قام بتقسيمها وإبانة الفرق بينها وبين الجار معتبراً أنها ليست منه. ويظهر أنه أكثر من أمثلة الكنايات إكثاراً لافتاً، وقُلل من أمثلة التعريض، كما بين مزية التعبير الكنائي على التصريح، مستفيداً في ذلك من كلام عبد القاهر.

ولا بد من التذكير في النهاية بأن غرضه كان التلخيص، وكانت تلك الأعباء تفرض نفسها عليه، بحيث لم تمكنه من أن يضيف لأفكاره سابقه شيئاً ذا بال.

• شهد القرن السابع الهجري ظهور علماء قامت أغلب جهودهم على التلخيص والاختصار وبسط مسائل البيان أو شرح لمهماتهما أو اعتراض على فكرة أو رأي. ومن أولئك العلماء بدر الدين بن مالك (ت 686 هـ) مؤلف كتاب «المصباح في المعاني والبيان والبدیع» الذي اختصر كتاب مفتاح العلوم للسكاكي اختصاراً، حاول فيه إزالة بعض اللبس والتعقيد العالق بأبوابه ومائله.

بدأ ابن مالك بتعريف الكناية بقوله: «وهي ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم؛ ليتنقل منه إلى الملزوم؛ كما تقول: فلان طويل النجاد؛ ليتنقل منه إلى طول القامة، وفلانة نؤوم الضحى؛ ليتنقل منه إلى كونها مخدومة غير محتاجة إلى إصلاح المهمات بنفسها»⁽¹⁾. وهو نفس تعريف السكاكي مع فارق بسيط في صياغة الفكرة؛ تفصيل ذلك أن الكناية يتم فيها ترك التصريح إلى ما يساويه في اللزوم؛ ليتنقل إلى الملزوم⁽²⁾. وهو المعنى المقصود في الكناية، وقد عبر السكاكي عن ذلك الانتقال بأنه يتم من المذكور إلى المتروك⁽³⁾.

وأما الأمثلة التي ساقها: فهي نفس أمثلة السكاكي أتى بها ليوضح الحد الذي وضعه، «كما تقول: فلان طويل النجاد؛ ليتنقل منه إلى طول القامة، وفلانة نؤوم الضحى؛ ليتنقل منه إلى كونها مخدومة غير محتاجة إلى إصلاح المهمات بنفسها»⁽⁴⁾. ويخيل إلينا أن هذه الأمثلة قد تحولت رغم قدمها إلى عنصر من عناصر الحد، يرسي بنته ويهم في تأسيسه.

(1) المصباح، ص 146.

(2) الملزوم يسمى «لار المعنى» وهو المقصود، ويقال له معنى كنائي، وملزومه: يقال له معنى حقيقي.

راجع بغية الإيضاح 3، 150.

(3) مفتاح العلوم، ص 402.

(4) المصباح، ص 146.

فأما الكناية في اللغة فسميت كذلك لإخفائها وجه التصريح؛ لأن كنى عن الشيء يفيد عدم التصريح به مثلما هو الشأن في الكنى⁽¹⁾. ولقد تناول العلماء اشتقاق الكناية: فذهب بعضهم إلى القول بأنها من السر أو الإخفاء، بينما ذهب آخرون إلى أنها مشتقة من الكنى، وقد أجمل ابن الأثير هذين المذهبين ولم يرجع أحدا منهما على الآخر⁽²⁾. بخلاف ابن مالك الذي يرى أن الكناية أصل والكنى فرع منها؛ فلما كانت الكناية دالة على عموم السر، صارت بمثابة الشجرة التي تفرعت منها جميع الدلالات الأخرى. إن اللجوء إلى التعبير بالكناية لا بد أن يكون من ورائه أغراض بلاغية كالإيضاح⁽³⁾، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح، أو الذم، أو الاختصار، أو السسر، أو العناية، أو التعمية والإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالظاهر، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن؛ كما في قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّى تَطْهُرُوا...﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿... كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّامُ...﴾ [المائدة]، وقوله: ﴿... وَكَانَ لَا تَوَاضَعُوهُمْ سِرًّا...﴾ [البقرة]؛⁽⁴⁾. وتلك الغايات خلاصة استقراء لشواهد الكنايات، وهي أدل على بلاغة هذا اللون من كل أشكال التعبير؛ لكونها تستند إلى تحليل الأمثلة - على ما يبدو - واستخلاص الفائدة منها.

وتنقسم الكناية عنده إلى ثلاثة أقسام، هي: الكناية المطلوب بها نفس الموصوف، وهي إما قريية، وإما بعيدة؛ لكون أن الوصف مركب، فمن أمثلة القريية قولك: جاء المضيف، وتريد ريدا لعارض اختصاص المضيف به، ومثله قوله عليه السلام: «أكثرُوا ذكر هادم اللغات»، وهو الموت.

ومن البعيدة قولك في رسم الإنسان: حيوان مستوي القامة عرض الاظفار، وقول أبي نواس:

إذا أنت أنكحت الكريمة كفأها فأنكح حبشيًا راحة ابنه ساعد
وقل بالرفا ما نلت من وصل حرة لها ساحة حفت بخمس ولائد⁽⁵⁾

(1) المصباح، ص 146 «بتصرف».

(2) قال ابن الأثير: «واعلم بأن الكناية مشقة من السر؛ يقال: كنت الشيء إذا سترته... وقال في موضع آخر: وقد تناولت الكناية بغير هذا وهي أنها مأخوذة من الكنى التي يقال فيها أبو فلان... راجع «مثل السائر» 3، 53 «بتصرف».

(3) الإيضاح عرفه ابن أبي الإصيص بقوله: «هو أن يذكر التكلم كلامًا في ظاهره ليس ثم يوضحه في بقية كلامه» المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص 248.

(4) المصباح، ص 147.

(5) المصدر السابق، ص 147، 148 «بتصرف»، والبيتان بديوته، ص 189 مع بعض الاختلافات:

إذا أنت زوجت الكريمة كفأها فزوج غميًا راحة ابنه ساعد

راجع الديوان، ص 189.

ومن المعلوم أن القرب أو البعد يتحددان باعتبار قلة أو كثرة الأوصاف التي يتنقل من خلالها إلى المعنى المقصود، وقد عبر السكاكي عن ضم تلك الوسائط بعضها إلى بعض بالتلفيق، وهي عملية ذهنية من الصعب أن يتم تقديرها في فكر المبدع أو المتلقي معاً. وأما القسم الثاني من الكناية: فهو الكناية المطلوب بها نفس الصفة، وتسمى الإدراف، وهي أيضاً قريبة يتم الانتقال فيها بأقرب اللوازم، أو بعيدة، وتنقسم القرية إلى واضحة، ومن أمثلتها: «فلان كثير الأضياف»، وقول الشاعر:

بعيدة مهوى القرط إما لتوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

وقول شاعر:

أبت الروادف والشدي لقمصها مس البطون وأن تمس ظهورا
وإذا الرياح مع العشي تناوحت نبهن حاسدة وهجن غيورا
وإلى خفية: ومن أمثلتها قولهم: «فلان عريض القفا»، و«عريض الوساد»، كناية عن الأبله، وكقول بعضهم يهجو من به داء الأسد ويرمي أمه بالفجور:

أخو لحم أشارك منه ثوبا هنيئا بالقميص المستجد
أراد أبوك أمك يوم زفت فلم توجد لأمك بنت سعد

وأما البعيدة: فيتم الانتقال فيها من أبعد اللوازم، ومن أمثلتها: فلان كثير الرماد؛ إذ يتنقل فيها من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ثم إلى كثرة الإحراق تحت القدور، ثم إلى كثرة الطباخ، ثم إلى كثرة الأكلة، ثم إلى كثرة الأضياف، ثم إلى كون الموصوف مضيقاً، وقول الشاعر:

وما يك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

بحيث يتنقل من جبن الكلب في وجه الغريب إلى استمرار تأديب الكلب، ثم إلى اتصال مشاهدة وجوه إثر وجوه، إلى كون القائل مقصد أداني الناس وأقاصيهم، ثم إلى كونه مضيقاً⁽¹⁾.

ومن المرجح أن فكرة التقسيم يغلب عليها الافتعال إلى حد كبير؛ إذ القرب والبعد مظهران عامان في كناية الصفة والموصوف، وأما الحفاء والتجلي أو الوضوح فيتماشيان مع طبيعة الكناية في حد ذاتها أو مع الفن جملة وتفصيلاً.

(1) المصباح، ص 148، 149، 150 «ينصرف».

وأما القسم الثالث من الكناية: فهو المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، ومنها ما هو لطيف، وما هو الطف؛ ومن أمثلة الأول: المجد بين برديه والكرم بين ثوبيه، وكقول رباد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإنه جمع المروءة والسماحة والندى في قبة، فنبه على أن محلها ذو قبة، ثم ضربها عليه ابتغاء اختصاصها به.

ومن أمثلة الالطف قول الشاعر:

والمجد يدعو أن يدوم لجيده عقد مساعي ابن العميد نظامه

حيث أثبت لابن العميد مساعي وجعلها نظام عقد مناطه جيد المجد؛ فدل بذلك على اعتناء المدح في تزيين المجد، وعلى اعتنائه بشأن المجد ومحبه له، وعلى أنه ماجد، وجعل جنس المجد داعياً بدوام ذلك المقعد لجيده، تنبيهاً على طلب المجد دوام بقاء ابن العميد، ثم على اختصاصها بتزيين المجد.

وقول الشنفرى في الكناية عن عفة امرأة:

بيت بمنجاة من اللوم يبتها إذا ما بيوت بالملامة حلت⁽¹⁾

ومن اللافت أن جميع أمثلة هذا القسم هي للسكاكي، بالإضافة إلى طريقة التحليل التي اقتبسها ابن مالك منه، ويبدو فيها التكلف واضحاً، خاصة في تفتيت الصفة إلى جزئيات من الصعب جمع شتاتها وترتيبها في الذهن حتى يمكن الخلوص في النهاية إلى تركيب الصفة.

ومن المعلوم أن إثبات الصفة في هذا القسم لا يتم بإلحاقها بالموصوف مباشرة، بل من طريق جعلها في شئ له علاقة بالموصوف، فإذا ما ذكرت دل ذلك على اختصاصه بها. وربما تميز هذا القسم بوقوعه في لفظ مفرد، «وتكون الكناية عن النسبة في لفظة مفردة، بينما الكنايات المذكورة في قسمي الكناية عن صفة، وعن موصوف هي في جملة وليست في لفظة مفردة، ويمكن استخلاص معنى الكناية من التركيب بأسره⁽²⁾». وجملة الأمر: أن ابن مالك لم يزد على ما جاء في أقسام الكناية شيئاً يذكر، وهو ما

(1) المصباح، ص 151، 152.

(2) المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 189.

يؤكد أن كتابه تلخيص أمين لفتح السكاكي؛ سواء في طريقة التحليل أو في الأمثلة والشواهد التي ساقها. وقد أبقي فيه على بعض تعقيداته مثلما وقفنا على ذلك في تفتيت الصفة إلى جزئيات، وبذلك فحنن لا نرى ما يراه عبد العزيز حقيق عندما يثبت أن ابن مالك جرد تلخيصه من تعقيدات السكاكي المنطقية والكلامية والفلسفية⁽¹⁾. وليس في المواضع التي ذكرناها دليل على تفرد أو إضافة مشهودة، اللهم في كثرة الأمثلة والشواهد التي يبدو فيها نوع من الاختيار.

وللكناية أقسام باعتبار القرب والبعد، فإذا كان اختصاصها عارضاً سميت تعريضاً؛ كقول الحماسي في بني العجلان:

فيلته لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

ولا يردون الماء إلا عشبة إذا صدر الورد عن كل منهل⁽²⁾

فدل بذلك عن عدلهم وعفتهم بما ذكره في البيتين. وبهذا فلأن ابن مالك يعتبر التعريض نوعاً من أنواع الكناية، مسيراً في ذلك السكاكي وناهجاً نهجه.

وتسمى الكناية تلويحاً إذا بعدت ولم تكن عرضية؛ كقول الشاعر:

تقاصّ حتى قلت ليس بمنجل وليس الذي يرمي النجوم بأب

فإنه أقام الصبح مقام الراعي الذي يرتاد المراعي ثم يجيء؛ فلوح باستمرار الليل تلويحاً عجباً في الجودة⁽³⁾.

وقد يكون البعد هنا سبباً في الغموض الذي يكتنف بعض الكنايات، ولسنا ندري

بعد هذا: أبعده ابن مالك دلالة على الجودة والبلاغة أم على الرداءة؟

والكناية تسمى رمزاً إذا كانت قريبة مع بعض الحفاء؛ كقول الشاعر يصف امرأة

قلت روجها:

(1) علم اليان، ص 39 بتصرف.

(2) المصباح، ص 135، الأبيات في كتاب الوحشيات، ص 215، 216 مع بعض التحوير:

إذا الله عادي أهل لوم ودقة فعاد بني العجلان رهط ابن مقل

فيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

ولا يردون الماء إلا عشبة إذا صدر الورد عن كل منهل

(3) المصباح، ص 154. تقاصّ: أخرج صدره. وعن الأمر: تأخر.

عقلت لها من زوجها عدد الحصى مع الصبح أو مع جنح كل أصيل⁽¹⁾
وقول النابغة:

فاحكُم كحكم فتاة الحمي إذ نظرت إلى حمام سراع وارد الشمد
يحفه جانباً نيق وتتبعه مثل الزجاجاة لم تكحل من الرمد
قالت ألا لينما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد
فكملت مائة فيها حمامتها وأسرعت حبة في ذلك العدد
فرمز عدة ما رآته الزرقاء هو ست وستون حمامة⁽²⁾.

ولا شك أن اجتماع الحفام والقرب في آن واحد لما يصعب إدراكه، والفرق بينه وبين باقي أنواع الكتابات، ومعلوم أن هذا النقد إنما يتوجه للسكاكي في المقام الأول، لكونه صاحب فكرة التقسيم، وإن يكن لابن مالك فضل فإنه ينحصر عندئذ في «...»
الوضوح وكثرة الشواهد وحسن اختيارها وترك الشواهد المبتذلة التي استخدمها البلاغيون
شاهدًا على الابتذال وانتقائه لشواهد التعقيد...»⁽³⁾.

وإذا كانت الكناية جلية، سميت إيماء وإشارة، ومن أمثلتها قول أبي تمام:

أبين فما يزورن سوى كريم وحسبك أن يزورن أبا سعيد⁽⁴⁾

ونحن بعد هذا نمجهل طبيعة التجلي في هذا الموضع أيكون مشابهًا للحقيقة أم أنه
الكناية التي يغلب عليها الوضوح حتى تتحول إلى حقيقة بفعل كثرة الاستعمال؟

(1) البيت في المتي الكبير 2، 1007:

«عقلنا لهم من زوجها عدد الحصى تخسله في جنح كل أصيل

يقول: قلنا زوجها فلم نجعل عقله إلا حمها تخطط في الأرض من حمها بذلك، وفكرتها بما أصيت به من زوجها. والمنوم يولع بلفظ الحصى وعده. وأشد للي الرمة:

عشة ما لي حيلة غير أنني بلفظ الحصى في عرصة الدار مولع»

والبيت غير ممزوع، عقلنا من العقل، وهو إعطاء الدية. وبيت ذي الرمة بديوانه ص 306.

(2) علم البيان، ص 155 «بتصرف». كلنا بديوانه، ص 24، وهي أبيات من قصيدة نظمها في مدح النعمان ابن النضر، ويحضر إليه مما بلغه عنه فيما وشى به بنو فهر في أمر الكهدة. راجع الديوان، ص 23.

(3) المصباح، مقدمة التحقيق، ص 5.

(4) المصدر السابق، ص 155.

ويختتم ابن مالك حديثه عن الكناية بإبانة بلاغتها، وأن فيها مع المجاز دعوى الشيء ببيئته، وفي فكرة مسبوق إليها من عبد القاهر. ومن المرجح أن اللجوء لمثل هذه المحاجات العقلية في الكناية سببه نأثر البحث بالمنطق واستدلالاته ما دام الدليل سيلاً للإقناع، وبرهاناً على صحة الدعوى.

قام ابن مالك بتلخيص باب الكناية من كتاب المفتاح للسكاكي، وسار فيه على المنهج الذي رسمه وعلى الأقسام التي ذكرها، واطرح ما رآه ضرورياً للاطراح، مثل القول في الفرق بين الكناية والمجاز، وخالف السكاكي في الإكثار من الأمثلة والشواهد وفي نوعية تلك الشواهد، خاصة المبثّل منها، فأصبح كتابه يمثل الجانب التطبيقي لباب الكناية من كتاب مفتاح العلوم، وهو الجانب الذي ظهرت فيه شخصية ابن مالك ظهوراً قوياً، كما ظهرت في التلخيص من بعض شواذب المنطق وتعليقاته.

• لعل الشيخ محمد بن علي بن محمد الجرجاني (ت 729 هـ) مؤلف كتاب «الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة» من العلماء الذين حاولوا شرح القسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم للسكاكي، وكان تقديرهم المبذني منصبا على طبيعة المنهج الذي يمكن به مواجهة كتاب مثل مفتاح العلوم المليء بالتعقيدات والالتواءات، وأوجه الاعتراضات المختلفة التي يمكن أن يعترض بها على بعض أفكار السكاكي. ويبدو أنه اعتدى إلى ذلك، خاصة ونحن نراه يقوم بذكر الحد أو الأقسام، ثم لا يلبث يعرضها عرضاً دقيقاً لا يخلو من تركيز ووضوح، وذلك تحت ما أسماه بالإشارة، ثم يتهي إلى غربة ما تم عرضه، وإبداء وجه اعتراضه عليه - إن كان الأمر يدعو إلى ذلك - تحت ما أسماه بالتنبيهات.

ومن اللافت أنه كان كثير الاستقصاء للمسائل التي يعرض لها بحيث يفتنها إلى أصغر وحلاتها المكونة لها، مستعيناً على ذلك بزاده الهائل من المنطق والفلسفة، وقد كان لهما أثرهما في كيفية طرح الأفكار وتحليلها ومناقشتها، كما كان لكثرة شروحه أثر سلبي فيما كتبه، حتى ليحس القارئ أنه يمزق الفكرة ويفتتها ثم يسترسل في ذلك إلى آخر الباب، وكان أول ما بدأ به هو الإشارة إلى تعريف الكناية بقوله: «الكناية لفظ أريد به ملزوم معناه الوضعي من حيث هو كذلك، فإن لم يكن اللام ملزوماً احتاج العقل فيها إلى تصرف، بذلك التصرف يصير اللام ملزوماً، كقولنا: فلان كثير الرماد، والمراد

ملزوم كثرة الرماد، وهو كونه مضيئاً...⁽¹⁾. ومن البين أن المراد بالكناية عادة هو لارم المعنى، كما في تعريف الخطيب القزويني: «الكناية لفظ أريد به لارم معناه مع جوار إرادة معناه حينئذ»⁽²⁾؛ فيصير اللارم هو نفسه الملزوم عند الشيخ محمد الجرجاني، وذلك عند تساويهما، فإذا لم يتساويا استحال الانتقال من أحدهما للآخر؛ لأن اللارم قد يكون أعم من الملزوم كلزوم الحيوان للإنسان، ولا دلالة للعام على الخاص»⁽³⁾. وتجد في تعريف الشيخ محمد الجرجاني أيضاً إشارة إلى الدلالة العقلية للكناية باعتبار أن تصرف العقل يتضمن تأويله للمعنى الكنائي في نهاية المطاف.

وأما الفرق بين الكناية والمجاز فهو فرق ما بين العام والخاص، وإيضاً فإن الكناية مجردة من القرائن اللفظية، والمجاز لا بد له من قرينة لفظية أو معنوية. ويعني الفرق الأول: أن الكناية قسم من أقسام المجاز، وهي بالتالي ليست مجازاً؛ لأن المجاز لفظ استعمل في غير ما وضع له، بينما تكون الكناية لفظاً أريد به ملزوم معناه.

ثم ينبه الشيخ محمد الجرجاني إلى الوهم الذي وقع فيه العلماء، ومنهم السكاكي عندما فرّق بين الكناية والمجاز: بأن المجاز يتقل فيه من الملزوم إلى اللارم، بينما يتم الانتقال في الكناية من اللارم إلى الملزوم، وقد اعترض عليه المعاصر - وهو الخطيب القزويني - بأن اللارم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن يتقل منه إلى الملزوم، ولو قيل إن اللزوم من الطرفين من خواص الكناية والمجاز سقط الاعتراض⁽⁴⁾، وذلك بعد أن ذكر السكاكي فرقاً آخر؛ وهو: أن الكناية يجوز فيها إرادة الملزوم مع جوار إرادة ملزومه، بخلاف المجاز الذي تكون فيه القرينة مانعة فيه لإرادة المعنى الحقيقي؛ كما في قولك: في الحمام أسد؛ إذ يمتنع أن تريد معناه الحقيقي⁽⁵⁾.

وقد اعترض الشيخ محمد الجرجاني على الوجهين اللذين أوردهما السكاكي لأسباب منها:

الأول: هو أنه إذا اعتبر أن المجاز يتقل فيه من الملزوم إلى اللارم نظراً إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي فيه فهو صحيح غير أن الكناية أيضاً كذلك؛ لأنه لا بد

(1) الإشارات والتنبيهات، ص 216. (2) بغية الإيضاح 3، 15.

(3) بغية الإيضاح 3، 151.

(4) المرجع السابق 3، 151، ومفتاح العلوم، ص 403.

(5) الإشارات والتنبيهات، ص 217 «بتصرف».

فيها أيضاً من قرينة وإن لم تكن لفظية؛ أي معنوية؛ ففي قولنا: فلان كثير الرماد، لا يكون الرماد هو كثرة الرماد حقيقة، ولو أريد ذلك لكان مستحيلاً أن يمتدح به الموصوف، ولعلها هي القرينة المعنوية المانعة من إرادته. وقد يكون الانتقال من الملزوم إلى اللزام أو من اللزام إلى الملزوم أعم في المجاز من غيره من أنواعه، كالكناية مثلاً⁽¹⁾.

وأما وجه اعتراض الشيخ محمد الجرجاني الآخر؛ فيتعلق بقوله: اللزوم من الطرفين شرط في الكناية، فلأن أراد به اللزام ملزوماً باعتبار أن المجاز فيه قرينة مانعة لإرادة المعنى الحقيقي، فهو لم يثبت للكناية قرينة، وإن أراد باعتبار القرينة ملزوم، فهو باطل لاستحالة ذلك في الواقع⁽²⁾.

وأما قوله: إن الملزوم، وهو المعنى المقصود، مراد مع جواز إرادة لارمه، وهو المعنى الأول، فمرجهه إلى عملية التواصل العقلي بينهما، ليس في الكناية فقط، وإنما أيضاً في كل أنواع المجاز، وإن يكن الأمر في المجاز مقترناً بقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كما في قولنا: في الحمام أسد⁽³⁾.

لقد تبين من خلال تعريف الشيخ محمد الجرجاني للكناية وذكر الفرق بينها وبين المجاز أنه وجه جهده لنقد آراء بعض العلماء بشأن المسألتين المذكورتين، وأنه أجهد نفسه أثناء تحليل الآراء واستقصائها، حتى ليتسرب الملل إلى نفس القارئ بفعل الإطناب في الشرح.

وأما الإشارة الثانية: فهي المطلوب من الكناية؛ أي أقسامها المعلومة؛ وهي: إثبات ذات، أو إثبات صفة معنوية؛ كالكرم والشجاعة واللؤم⁽⁴⁾. وهي كناية الموصوف، ومن أمثلة كتابة الذات أو الموصوف قول الشاعر في الكناية عن قلوب المطعونين:

الضاريون بكل أبيض مخلم والطاعنين مجامع الأضغان

وقول البحري في الكناية عن القلب أيضاً:

فأثبتتها أخرى، فأضللتُ نصلها بحيث يكون اللب والربح والحد

وهي ثلاثُ كتابات كل منها مستقل عن الآخر في أداء المعنى؛ قال الشيخ محمد الجرجاني: «كل واحد من اللب والربح والحد كناية مستقلة عن القلب؛ أي قلب

(1) الإشارات والتنبيهات، ص 217 «بصرف».

(2) المصدر السابق، ص 217.

(3) الإشارات والتنبيهات، ص 217 «بصرف».

(4) المصدر السابق، ص 218، وما بعدها.

الفاعل لا المفعول، لقريئة اللب، والباء في (بحيث) للاستعانة؛ أي: باستعانة محل هذه الثلاثة، فإن اجتماعها فيه لا يوجب شدة الضربة التي بها أضل نصلها... (1).
وقد يكون من النادر أن نثر على مثل هذا المنهج الذي يحفل بالخطرات النفسية واللغوية والبيانية، ولا يتوقف عند الدلالات الكنائية كما هو الشأن عند باقي البلاغيين، وهو بالتالي يعالج داخل السياق العام للبيت الشعري كله. ثم إن كناية الموصوف - كما يرى القزويني - يجوز أن تكون عدة معان؛ كقول القائل في الكناية عن الإنسان: حي، مستوي القامة، عريض الاظفار، ولا يعد الواحد منها كناية (2)؛ لكونه إذا أفرد شاركه بعض المخلوقات الأخرى في تلك الصفات.

ومن المرجح أن العناية بالتجزئ والتقسيم صرفت العلماء عن تحليل النصوص واستنتاجها، حتى أضحي ذلك مظهرًا من مظاهر البحث البياني عند السكاكي وأتباعه؛ فالولوع بالتقسيم إذن يبدو مفتعلًا للغاية؛ لكونه يأتي على حساب أبعاد فنية أخرى يخزنها التعبير الكنائي، وكان بالإمكان الاختصار على ذكر خاصية واحدة في كناية الموصوف، والنص على أنها صفة أو صفات. ومحمد في الإشارة إلى الكناية عن الصفة (3) أنها على ضربين: قرية وبعيدة؛ بحيث تنقسم القرية هي الأخرى إلى واضحة أو خفية؛ ومن أمثلتها قولهم: زيد طويل لحماه، أو طويل النجاد، ويكمن الفرق بينهما في أن الكناية الأولى متصلة بالضمير وفيها تصريح بخلاف المثال الثاني، ومنها قول الحماسي:

أبت الروادف والثدي لقمصها مس البطون وأن تمس ظهورا

كنى عن كبر ثديها وعجزتها.

وأما الخفية: فكقولهم: فلان عريض القفا، أرادوا أنه أبله؛ لأن العرب تدل به على الغباء، على خلاف صغر حجمه الدال على شدة توقد عقله وذكائه؛ كقول طرفة بن العبد:

أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه خشاش كراس الحية المتوقد

والامر معكوس لدى الحكماء لاختلاف دلالة العقل لديهم عن العرب.

وأما الصنف الثاني من كناية الصفة، وهو البعيد: فإنه يتوصل إلى المقصود منه بالوسائط؛ كقولهم: عريض الوسادة، كناية عن عرض الرأس، وعرض الرأس، كناية

(1) الإشارات والتنبيهات، ص 218.

(2) المصدر السابق، ص 218.

(3) المصدر السابق، ص 218.

عن البلاءة، ومن هذا النوع ما هو أبعد في الخفاء لا يتوصل فيه إلى المراد إلا بكثرة الوسائط، كقولهم: فلان كثير الرماد؛ فإنه يتصل فيه إلى إشعال الحطب تحت القدور، ومنه إلى كثرة الطبخ، ومنه إلى كثرة الأكلة، ومنه إلى كثرة الضيفان، ومنه إلى كونه مضيافاً، وهكذا...

ومن الواضح أن الخفاء نتاج من نتائج التعبير الكناثي، وهو يعني قلة التجلي؛ بحيث إن نسبة الوضوح ترتبط بمجموعة الانبئة المتفاوتة في إنتاجها الدلالي؛ فالوصف بالجوهر مثلاً يضعه البلاغيون في درجة الصفر في نحو: محمد جواد، ثم يأتي التحرك من هذه الدرجة إلى مستوى أقل في الوضوح كما في الكناية حيث تتوالى التراكم المتتجة لكرم محمد؛ فنقول: محمد كثير الطهارة، أو كثير الاضياف... بحيث تحتفظ التراكم بمعناها الوضحي في درجة الصفر، ثم تقدم معه المعنى الكناثي الطارئ... (1). ومن اللافت أن إنتاج الدلالات الرامزة مهما تعددت أو قلّت لا تنافي البنية الوضعية كان تلغيبها أو تحملها متعمدة، وإذا كان البعد منات من كثرة الوسائط فإن له حداً لا يتخطاه وإلا انعدم المعنى المقصود، أو صار لغزاً.

وإثناء حديثه عن كناية الصفة يبنه إلى وهم وقع فيه الزمخشري وبعض العلماء، وهو في الكناية في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا مَلَظَتْ فِي أَيْدِيهِمْ...﴾ (١٦٩) [الأعراف]، وهو شاهد اختاره الخطيب القزويني من ضمن شواهد وأمثال باب الكناية (2)؛ وفيه أن ذلك «كناية عن شدة ندمهم على عبادة العجل» لأن من شأن من اشتد ندمه أن يعض يده غمماً، ويصير يده مقسوطاً؛ لأن فاه قد وقع فيها (3). فليست الكناية في سقط، وإنما في أيديهم؛ لأن جعل الأيدي كناية عن نفس الإنسان لا اعتراض عليه، ويؤيده قول العامل:

قد جرى علي ما جرى من يديك (4)

أي من نفسك، وعليه تُنسب جميع أعمال الإنسان إليها كناية عن صاحبها، وما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَقْرَأُوا بِالْأَيْدِيكُمْ إِلَى السَّحَابِ...﴾ (١٦٩) [البقرة]، كناية

(1) محمد عبد الطلب، انبياء البلاءة العربية قراءة أخرى، ص 132.

(2) الإيضاح، ص 369.

(3) الإشارات والتنبيهات، ص 221.

(4) الكناية في هذا هي كناية نسبة.

عن أنفسكم على أن معنى السقوط هو الانتقال من مرتبة عليا إلى أخرى سفلى⁽¹⁾، وهو أظهر أوجه الاعتراض على السكاكي ومن تبعه.

ومن البين أن الشيخ محمد الجرجاني قد استعان على تأويل الكناية في الآية الواردة في سورة الأعراف بما ورد في آية أخرى، هي: ﴿... وَلَا تَقْفُوا بِأَنبَإِكُمْ إِلَىٰ التَّهْلُكَةِ...﴾ (١١٥) [البقرة] من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، وهو منهج من المناهج التي استشرت في تأويل أي القرآن الكريم.

وللشيخ محمد الجرجاني اعتراض على القسم الثالث من الكناية، وهو المطلوب به إثبات نسبة⁽²⁾. من مثل: المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه، وقول رباد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإن إثبات الصفة لا يكون للموصوف، بل لشيء يقع بينه وبين هذه الصفات، وهي نسبة المعية.

فأما وجه اعتراضه: فيتمثل في أن يجوز أن يكون هذا القسم من باب كناية الصفة؛ لأن المطلوب به أيضاً إثبات صفة لدالته على المعية، ويكنى فيه باللام عن اللزوم، علماً أن الذين يقرون بالقسم الثالث من الكناية، يعتقدون أن المعية لا يكون فيها اللام مؤدياً إلى ملزومه لجواز أن يكون المدوح غير الموصوف بالصفة. واستناداً إلى ذلك فإن المكنى عنه عندئذ هو المعية، وليس الموصوف ليتم اللزوم بين الطرفين. ولا يسلم الشيخ محمد الجرجاني بذلك؛ لأن المعية ليست هي المعنى المقصود في الكناية، وبذلك فإن كناية النسبة من قبيل كناية الصفة، هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن اللزوم لا يعتبر أصلاً في الكناية. ثم إنه يشير إلى أن المعية في المقام، أو الشيء الذي يقع فيه إثبات الكناية وتخصيص المدوح بها قد يكنى بها عن الاتصاف وإن كانت أعم، وأيضاً المعية في الحركة أو السكون يكنى بها عن الاتصاف، فأما كناية النسبة في الحركة؛ فكقول أبي نواس:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

وفي السكون؛ كقول البحري:

أما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وقد يكنى بالمعية عن عدم اتصاف الموصوف بها، مثل قول الشنفرى في الكناية عن عفة امرأة:

يبيت بمنجاة من اللوم بينها إذا ما بيوت بالملامة حلت

(2) المصدر السابق، ص 222 وما بعدها.

(1) الإشارات والتهيهات، ص 221.

فإذا أمنت النظر في كل ما ذكره بشأن اعتراضه على استقلال كناية النسبة بقسم في الكناية لم نجهده في أكثره إلا مسبوفاً من غيره، أو محاولاً العدول عن القسمة بإيجاد مبررات لم تثبت لمجاعتها؛ إذ استقرت آراء العلماء في النهاية على الأخذ به، وتشيته ضمن أقسام الكناية.

ولا يفنأ الشيخ محمد الجرجاني بینه إلى أنه قد يظن باجتماع كناية النسبة والصفة وجود قسم رابع⁽¹⁾ في الكناية؛ كما في قولنا: كثر الرماد في ساحة عمرو، وهو ما اعترض عليه القزويني⁽²⁾، بكونهما كنايةتان، إحداهما عن المضيافية، والأخرى عن إثباتها للموصوف، بينما يرى الشيخ محمد الجرجاني أن المثال السابق لا توجد به إلا كناية واحدة، وكذلك بيت الشفري؛ إذ المطلوب في كثر الرماد في ساحة عمرو هو صفة واحدة، وهي المضيافية، وأما محل الرماد، أو الساحة فدالة على تخصيص الصفة بالموصوف، فليست بالتالي كناية، وأما قول الشفري؛ ففيه كناية عن انتفاء صفة مذكومة.

ومن الراجع أن الأمر في اعتبار الكنايتين كناية واحدة متوقف على التأويل في نهاية المطاف؛ ولذلك ظلت المفاهيم التي أقرها البلاغيون كما هي، وقابلها بعضهم - ومنهم الشيخ محمد الجرجاني - بالاعتراض مستوعبة لمختلف التأويلات.

ومن باب الكناية التعريض⁽³⁾، الذي يجور فيه ذكر الكناية والمقصود بها عكس معناها؛ كقولهم فيمن يؤدي المسلم: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده؛ كناية عن نفي الإسلام عن المؤذي؛ تفصيل ذلك أن التعريض بالكناية يأتي في كناية الصفة والنسبة، غير أن الموصوف يكون غير مذكور⁽⁴⁾. وهو ما أكده الشيخ محمد الجرجاني في موضع نال بقوله: إنه يستحيل ذكر الموصوف لتقابل الصفتين⁽⁵⁾.

ثم بینه الشيخ محمد الجرجاني إلى رأي السكاكي في تفاوت الكناية إلى تعريض وتلويح ورمز وإيحاء. وهو تفاوت أساسه الوضوح والغموض، وليس في إعادته ما يدل على اعتراضه على ذلك، ومن الدارسين من يرى أنه «بالنظر في كيفية إدراك المعنى

(1) الإشارات والتهيهات، ص 224.

(2) الإيضاح، ص 374.

(3) الإشارات والتهيهات، ص 224 وما بعدها.

(4) الإيضاح، ص 374، 375.

(5) الإشارات والتهيهات، ص 224.

الكنائي، رأى السكاكي أن هذا المعنى يتفاوت في الوضوح والخفاء، ومن ثم رصد مستوياته دون أن يجعلها أقساماً كناية. . . (1). وتبدو مسألة وضع الأقسام مثل عدم وضعها كما هو الشأن في نص السكاكي؛ إذ التكثير من الفروق يعتبر بدوره من قبيل التقسيم.

وهناك بعض مواضع اعتراضه على السكاكي تتعلق بالآيات التالية:
قول أبي تمام:

أبن فما بزون سوى كريم وحسبك أن بزون أبا سعيد(2)
وقول الآخر:

منى تخلو قميم من كريم ومسلمة بن عمرو من قميم(3)
وقول الآخر:

إذا الله لم يسق إلا الكرام فسقى وجوه بني حنبل
وسقى ديارهم باكرًا من الغيث في الزمن المحل
لأنه لا وسائط فيها، ولا خفاء في أن المراد كرم المذكورين فيها(4).

ويمثل وجه اعتراضه في أنه إذا كانت الكناية هي ذكر اللارم وإرادة اللزوم، وهو قول السكاكي، وفي الآيات ذكر اللزوم وإرادة اللارم الأعم، أو بمعنى آخر؛ أن تساوي الطرفين ليس حاصلًا في المعاني الكنائية في الآيات المذكورة، وبالتالي فإن تلك الأمثلة ليست من الكنايات. تفصيل بعض ذلك أن الادعاء بأنهم لا يلدن غير الكريم، يستلزم بالتالي كرم أبي سعيد؛ لأنهم ولدنه، وأن أبا سعيد كريم، لا يستلزم أنهم لا يلدن غير كريم.

وهكذا الأمر في بقية الآيات؛ فهي لا تحتوي على كنايات وإنما رموز(5).

(1) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 194.

(2) الظاهر أن محمد بن علي الجرجاني أورد على سبيل الاستشهاد، وهو في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف الثغري الطائي، ومن الآيات التي أعجب بها عبد القاهر، وساقها في دلائل الإعجاز، ص 241.

(3) وهو في دلائل الإعجاز، ص 241 وكلتا البيتان الآخران:

إذا الله لم يسق إلا الكرام فسقى وجوه بني حنبل
وسقى ديارهم باكرًا من الغيث في الزمن المحل

وهما لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت كما في حاشية الإشارات والتبهيات، ص 225.

(4) الإشارات والتبهيات، ص 226 وما بعدها.

(5) المصدر السابق، ص 226 «يتصرف».

ويبدو أن الاعتراض على السكاكي لا يتوقف عند الحدود والأقسام؛ وإنما يتعداه إلى الأمثلة والشواهد، وهو المجال الذي يظهر فيه استيعاب العالم للأسس النظرية التي يقوم عليها الفن الكنائي.

ولا بد من كلمة في منزلة الكناية؛ من ذلك: أن العلماء أجمعوا على أن الكناية والاستعارة والمجاز أبلغ من التصريح والتشبيه والحقيقة؛ وسبب ذلك - كما يرى عبد القاهر - لا يكمن في زيادة المعنى، بل إلى ما يفيد كل نوع من الأنواع المذكورة في تأكيد المعنى، وخاصة أن ذلك يتم بدعوى الشيء بينة.

وتعني البينة ما يصاحب المعنى المقصود من ادعاء يجعله كالل دليل على إثباته أو نفيه. ثم إن التعبير الكنائي تكمن في دلالاته العقلية لا الوضعية على المعنى، مما يفسح المجال لكثرة التأويل ورخم الإيهامات المتعددة، وهو ما يذهب بالرتابة التي تتعلق بالالفاظ والاستعمالات، ويزيد في تأثر النفس وبهجتها، وفي اللذة الحاصلة للطبع.

قام الشيخ محمد الجرجاني بشرح باب الكناية من كتاب «مفتاح العلوم»، ولم يشته ذلك عن توجيه كثير من المآخذ للسكاكي وغيره من علماء البلاغة. وكان تصويره ينسب على عرض المسائل ضمن ما اصطلاح عليه بالإشارات، ثم تقويم ونقد ما يراه يستلزم النقد والتصويب، وكان - على ما يبدو - مترسماً لخطى البلاغيين في باب الكناية منذ أن شرع في حد الكناية إلى أن انتهى إلى تبيان بلاغتها.

وقد يكون من اللافت أن أهم اعتراضاته لا تتوقف عند الأسس النظرية، بل تعدتها إلى مجال تأويل بعض الكنايات، وهو ما مكّنه من أن يضيف بعض الإضافات أثناء التحليل؛ كما في تأثير الكناية من الوجهة النفسية، وأن المقصود في قول البحترى: «باللب والربح والحق» هو قلب الفاعل، المفعول إلى غير ذلك من الطفرات الصائبة. وقد يتعذر في بعض الأحيان أن نزج بالشيخ محمد الجرجاني ضمن بعض من العلماء المتأخرين الذين «محدثوا عن الكناية إلا أنهم لم يضيفوا جديداً إلى ما ذكر حولها، بل داروا في فلك من سبقهم وذكروا تقسيماتهم، واستشهدوا بأمثلتهم، ومن هؤلاء... محمد بن علي بن محمد الجرجاني...»⁽¹⁾.

(1) المجاز المرسل والكتابة الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 161.

ومن الإنصاف أن نعتبر في المقابل بما يقوله بعض من الدارسين من أنه: «إذا كان الجهد البلاغي قد توقف تقريباً عند المرحلة السكاكية؛ فإن هذا التوقف كان محصوراً في الأصول، أما الفروع فقد تم تجاوزها تنظيراً وتطبيقاً؛ مما يعني أن التوقف كان توقفاً متحرراً، على معنى أن تابعي السكاكي قد داروا في فلكه، لكنهم وسعوا دوائره البحثية طويلاً وعمقاً؛ طويلاً بالإضافات والتعليقات، وعمقاً بالشروح والتفصيلات والتعليقات»⁽¹⁾. وهكذا يبدو أن جهود تابعي السكاكي ومنهم الشيخ محمد الجرجاني تتراوح بين الانبعاث، وهو الغالب، والابتداء، وأن حظ كل بلاغي يتفاوت هو الآخر بين المستويات النظرية والتطبيقية.

• يعتبر الخطيب القزويني (ت 739 هـ) من المعجبين بكتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي، وهو إعجابٌ تجمد في تلخيصه له، وقد ذاع صيته شرقاً وغرباً؛ بحيث أقبل عليه الدارسون ينهلون منه ويعيون مما فيه، حتى كاد أن ينسي الناس كتاب السكاكي. وكانت غايته في ذلك أنه «رأى كتاب مفتاح العلوم للسكاكي فيه كثير من الحشو والاضطراب، فأراد أن يُنقحه ويَهْدِيه ويُقدمه للقراء في صورة مشرقة سهلة جذابة، ونجح في تقديمه لهذا المؤلف نجاحاً باهرًا؛ فعكف الناس على دراسته وشغلوا به حتى إن كثيراً من العلماء قاموا بشرحه والتعليق عليه...»⁽²⁾.

ولم يقف الأمر عند ذلك، بل راح القزويني يؤلف شرحاً لتلخيصه أسماء «الإيضاح». حاول فيه بسط مسأله، وشرح غامضه مع الإكثار من الأمثلة والشواهد؛ إذ «هو يتبع في هذا الكتاب المنهج الذي سار عليه في كتابه التلخيص، لا يزيد عليه سوى طريقته في العرض الواضح والتحليل المبسوط في أسلوب عربي رصين ليس فيه تكلف ولا تقعر، وإنما فيه بساطة وانسياب»⁽³⁾.

وحسبنا أن نحمد المؤلف يقول في مقدمة الإيضاح: «فهذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها، ترجمته بالإيضاح، وجعلته على ترتيب مختصري الذي سميته «تلخيص المفتاح»، وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له، فأوضحت مواضعه المشككة، وفصلت معانيه المجملة، وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه مفتاح العلوم، وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في كتابيه دلائل

(1) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 18.

(2) الإيضاح، مقدمة التحقيق، ص 6، 7.

(3) المصدر السابق، مقدمة التحقيق، ص 7، 8.

الإعجاز، وأسرار البلاغة، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما⁽¹⁾؛ فهو لا يقتصر على كتاب المفتاح، أو على اختصاره إذن، وكأنه وجد بغيته في العودة إلى عبد القاهر التي تعني عودة إلى تاريخ البيان العربي.

تناول القزويني الكناية، وعرفها بقوله: «الكناية لفظ أريد به لارم معناه مع جوار إرادة معناه حيثئذ؛ كقولك: فلان طويل النجاد؛ أي طويل القامة، وفلانة نؤوم الضحى؛ أي مرفهة مخدمومة، غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات...»⁽²⁾. فإذا كانت بنية الكناية تنطوي على ذكر معنيين: أحدهما مقصود، والآخر جائز بالتأويل؛ فإن صلة المعنى الأول بالمعنى الثاني تلخص في فكرة اللزوم التي تبدو أصلاً في الكناية؛ كما يذهب إلى ذلك لطفي عبد البديع الذي «... لاحظ... أن البلاغيين عدوا اللزوم أصلاً في الكناية كما عدوه أصلاً في المجاز...»⁽³⁾. وذلك اعتباراً لتعريف الكناية الوارد بكتاب الإيضاح وغيره من مؤلفات البلاغيين المتأخرين. ويسدو الفرق بين الكناية والمجاز في: جوار إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً في الكناية، بخلاف المجاز الذي لا بد فيه من قرينة مانعة لإرادة المعنى الحقيقي⁽⁴⁾. ثم أورد القزويني فرقاً آخر أضافه السكاكي وغيره، وهو أن الانتقال في الكناية يتم من اللارم إلى الملزوم، بينما يتم في المجاز من الملزوم إلى اللارم.

وقد اعترض عليه القزويني بقوله: «لأن اللارم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن يتقل منه إلى الملزوم، فيكون الانتقال حيثئذ من الملزوم إلى اللارم...»⁽⁵⁾. ولم يكن هذا الاعتراض إلا شكلياً - على ما يبدو - فقد صرح السكاكي نفسه بأن اللارم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه؛ لأنه قال: «بنى الكناية على الانتقال من اللارم إلى الملزوم، وهذا يتوقف على مساواة اللارم للملزوم، وحيثئذ يكونان متلارمين؛ فيصير الانتقال من اللارم إلى الملزوم حيثئذ بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللارم، وعند التساوي في اللزوم تكون اللارمة من الطرفين؛ فيصح الانتقال من اللارم إلى الملزوم»⁽⁶⁾.

(1) الإيضاح، مقدمة المؤلف، ص 21.

(2) الإيضاح، ص 365.

(3) عبد الرحمن شهاب أحمد، منهج البلاغيين في بحثهم لمصطلح الكناية، مجلة آداب المستنصرية، ص 54، العدد 10، 1984.

(4) الإيضاح، ص 365 «بتصرف».

(5) المصدر السابق، ص 365.

(6) مصطلحات يمانية، ص 199.

وعليه: فإن الفرق الأساسي عندئذ بين الكناية والمجاز هو في جوار إرادة المعنى وعدم جوار إرادته في أحدهما، ولا بد بعدئذ أن يُنظر إلى طبيعة الدلالة اللزومية، أو دلالة لارم المعنى التي قد يُظن أنها متولدة من المعنى المباشر، وهو ظنٌ فيه ما فيه من التخمين؛ إذ أن «دلالة لارم المعنى أو كما يسمونها في النقد الأدبي Connotation، وتسمى في البلاغة المعنى البعيد، وإنما جاء البعد من أمرين: الأول: أن المعنى البعيد لا يأتي من الدلالة المباشرة للألفاظ، والأمر الثاني: أن البعد قد يأتي عن تدرج اللوارج الكثيرة في الاستدعاء حتى يكون ما بين المعنى القريب وآخر معنى من اللوارج سفراً بعيداً»⁽¹⁾.

ومن الأمور التي يمكن استخلاصها من آراء القزويني اعتباره الكناية وسطاً بين الحقيقة والمجاز. «وعلى الدسوقي ذلك فقال: الكناية إخراجها بناء أنها واسطة لا حقيقية ولا مجاز، أما أنها ليست حقيقية فلأنها - كما سبق - اللفظ المستعمل فيما وُضع له، والكناية ليست كذلك، ولهذا أخرجها من تعريف المجاز»⁽²⁾.

وتدل هذه المناقشات وأشباهاها على تعلق بجزئيات المسائل؛ بحيث انصرف أصحابها عن البحث في الظلال الروحية والأبعاد النفسية للتعبير الكنائي، والتي من المفروض أن تولى الأهمية القصوى، خاصة من خلال استنطاق النصوص وتحليلها.

وأما أقسام الكناية: فهي نفس الأقسام التي أوردها صاحب المفتاح، وهي: المطلوب بها إما غير صفة⁽³⁾، ولا نسبة، أو صفة أو نسبة، والمقصود بالصفة: المعنوية؛ كالجود والكرم والشجاعة⁽⁴⁾.

فأما الكناية المطلوب بها إما غير صفة ولا نسبة، وهي ما تعرف بكناية الموصوف، فعنها ما هو معنى واحد، أو مجموع معان، ومن أمثلة الأولى: المضيايف، كناية عن ريد، ومنه قول الشاعر في الكناية عن القلب:

الضاريين بكل أبيض مخدّم والطاعنين مجامع الأضغان

(1) تمام حسان، الأصول، ص 374.

(2) فنون بلاغية، ص 173.

(3) قال عبد المتعال الصمدي: «أي ولا نسبة صفة لموصوف بأن يكون المطلوب بها موصوفاً ولو قال الأولى المطلوب بها الموصوف لكان أحسن» بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ص 151.

(4) الإيضاح، ص 366، وراجع بخصوص تلك الصفات، المثل الأخلاقية عند العرب وبناء المدح والهجاء عليها بكتاب عيار الشعر، ص 50.

وقول البحرّي:

فأثبتتها أخرى، فأضللت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحقد

فقوله: «بحيث يكون اللب والرعب والحقد» ثلاث كتابات لا كتابة واحدة؛

لاستغلال كل واحدة منها بإفادة المقصود.

ومن اللافت أن البلاغيين نظروا إلى الكناية نظرتهم لصورة بيانية أخرى، وهي التشبيه، ولعل تلك النظرة هي التي جعلتهم يعجبون باجتماع أربعة تشبيهات في بيت واحد، وهو لامرئ القيس في وصف الفرس:

له أبطلا ظمي وساقا نعاماً وإرغاء سرحان وتقريبٌ تنفل⁽¹⁾

كما جعلتهم بالتالي يعيدون في إعجاب بيت البحرّي السالف الذكر، ويجرون الكنايات فيه بحسب التنوع والاختلاف في الدلالة على المعنى الواحد، ولولا ذلك لما قالوا باستقلالية كل كناية منه بإفادة المقصود.

ويحاول المحدثون إزالة مسحة الرتابة على الأمثلة التي ساقها البلاغيون قديماً، وتناولوها باعتبارها تشكل بنية من بنيات القاعدة؛ فقال بعضهم: «يتضح لنا أن تحليل الكناية دون إعمالٍ لدلولات ألفاظها داخل الباق يعطي لهذه الكناية حياة جديدة غير تلك التي كانت لها عندما انتزعت من سياقها الذي قيلت فيه، وأخذت كقوالب جاهزة لا يتغير مدلولها مهما تغيرت النصوص»⁽²⁾؛ فالبحرّي وهو يفعد رمحه في قلب طريدته، وهو اللتب، كان يتتبه إحساس كل من يريد أن يتقنص على فريسة، وكأنه بين رجاء ويأس، وذلك ما جعله يصوب رمحه إلى مكان لا تنجو منه طريدته، وهو موطن اللب والرعب والحقد.

ونظن ظناً أن التركيز على دلالات الألفاظ داخل السياق مسألة اجتهادية متوقفة على ما يفضي إليه تأويلها في نهاية المطاف داخل السياق العام.

(1) كذا بالديوان، ص 21، وقال في الحاشية: «شبه خاصرتي الفرس بخاصرتي الظبي» لأنه ضامر، وشبه ساقه بساق النعام؛ لأنها قصيرة الساقين صليتهما طويلة الفخلين، ويستحب ذلك من الفرس، وشبه إرغاءه - وهو سير ليس بالشديد - بإرغاء اللتب، وليس دابة بأحسن إرغاء منه، وشبه تقريه في الجري بتقريب الثعلب، وهو حسن التقريب. والتفتل: ولد الثعلب؛ وإنما أراد الثعلب بعينه «حيوان امرئ القيس، ص 21.

(2) علي سرحان القرشي، المبالغة في البلاغة العربية تاريخها وصورها، ص 208.

ومن أمثلة كناية الموصوف البعيدة قولنا كناية عن الإنسان: «حيّ، مستوي القامة، عريض الأظفار». وقد شرط في كل من الكنايتين اختصاصهما بالموصوف لا تعدّياه إلى غيره، ليتم الانتقال منهما إليه⁽¹⁾. وقد جعل السكاكي كناية الصفة الواحدة قريبة، وكناية الصفات بعيدة وهو ما اعترض عليه القزويني؛ قال عبد المتعال الصعيدي: «لأن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أقرب من دلالة مجموع أوصاف عليه، بل ربما يكون الأمر بالعكس؛ لأن التفصيل أوضح من الإجمال»⁽²⁾.

وأما كناية الصفة: فهي ضربان قريبة وبعيدة، ومعنى القرب: هو الانتقال إلى الصفة من غير واسطة، وهي إما واضحة أو خفية، ومن أمثلة الواضحة قولهم: طويل نحاده، كناية عن طول القامة، وطويل النجاد، والفرق بينهما أن الأول كناية ساذجة، والثاني كناية مشتملة على نوع من التصريح، لاتصال الأولى بضمير الموصوف. وقول الحماسي:

أبت الروادف والثدي لقمصها مس البطون وأن تمس ظهوراً⁽³⁾

ومن أمثلة الخفية قولهم في الكناية عن الأبله: «عريض القفا»، وهو ليس مثل قول طرفة، وقد كنى عن اللكاه بصغر الرأس، قال:

أنا الرجلُ الضربُ الذي تعرفونه خشاشٌ كراس الحية المتوقد

وأما البعيدة: فينتقل منها إلى الصفة بواسطة؛ كقولهم في الكناية عن الأبله: عريض الوسادة؛ فإنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا ومنه إلى المقصود، وهذا المثال جعله السكاكي من القرية، باعتبار أنه كناية عن عرض القفا، وهو ما يعترض عليه القزويني⁽⁴⁾. وسبب ذلك «لأنه لا يقصد من ذلك الكناية عن عرض القفا، وإنما يقصد منه الكناية عن البله»⁽⁵⁾.

(1) الإيضاح، ص 366.

(2) بغية الإيضاح 3، 152.

(3) يجهل قائله كما يفهم من قول حسني عبد الجليل يوسف في المصباح، ص 19: «البيتان بديوان الحماسة غير منسوبين ج 3، 139... وفي شرح شواهد الكشف، ص 411، وفيه يصفها بأنها ناعمة الثدي أليفة الخصر، لطيفة البطن، عطيفة الكفل».

(4) الإيضاح، ص 367 وما بعدها.

(5) بغية الإيضاح 3، 154.

ومن أمثلة البعيدة أيضا قولهم: «كثير الرماد، كناية عن المضياف، فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر، ومنها إلى كثرة الطباخ، ومنها إلى كثرة الأكلة، ومنها إلى كثرة الضيفان، ومنها إلى المقصود»⁽¹⁾.

ومن الواضح أن البعد عندئذ يتحدد وفق اعتبارات تقديرية من الصعب أن يتم الإجماع حولها. وقد يكون الأهم من هذا ما في دلالات تلك الأمثلة الكنائية من رتبة نتيجة كثرة تداولها من عالم لآخر، ومن عصر إلى عصر، وإن يكن ذلك داعيًا حينًا إلى أن يتجادلوا حولها جدلًا لا يابه بسنة التنير والتطور. «وكأنني بالبلاغيين في جدلهم حول الكناية وغيرها من الصور والمصطلحات البلاغية لم يفتنوا إلى أن اللغة تتغير طبقًا للنمو الحضاري والتطور الثقافي والاجتماعي؛ فقول الشاعر: «جبان الكلب مهزول الفصيل» ليس له ذات الوقع النفسي والفكري في القرون التي تلت عصر الشاعر وبيئته الأدبية...»⁽²⁾. مع اعترافنا في المقابل أن الجود والكرم والسخاء قيم لم تتغير منذ الأزل، بل منذ أن عرف المجتمع البشري، وقامت بين أفرادها كل صلات المودة وجميع أشكال تبادل المنافع والمصالح، وكل ما في الأمر أن كل جماعة تصور الصفات بحسب اصطلاحاتها ورموز لغتها.

ومن باب توجيه النظر القول بأن القرويني أكثر من الأمثلة والشواهد إكتارًا لافتًا يدل على حسن اقتدار واستيعاب للدلالات الكنائية، وإذا كانت الأمثلة التي ذكرها الخطيب هي نفس الأمثلة التي أوردها السكاكي في المفتاح...»⁽³⁾، فإنه أضاف إليها أمثلة عديدة لم ترد بالمفتاح.

وأما القسم الثالث من الكناية: فهو الكناية المطلوب بها نسبة⁽⁴⁾، ومن أمثلتها قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

فلم يصرح بإثبات الصفات للممدوح، وجعلها مجموعة في قبة، تشبيها على أن محلها ذو قبة، وجعلها مضروبة عليه، لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية.

(1) الإيضاح، ص 368.

(2) منهج البلاغيين في بحثهم لمصطلح الكناية، مجلة أدب المستنصرية، ص 58، العدد 10، 1984.

(3) مصطلحات بيانية، ص 202.

(4) الإيضاح، ص 371 وما بعدها.

وقول الشاعر:

والمجد يدعو أن يدوم لجيده عقد مساهي ابن العميد نظامه

وقول أبي نواس:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن بصيرُ الجود حيثُ يصيرُ

وكقولهم: «مثلك لا يخل» قال الزمخشري: نفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك، فسلكوا به طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عن يسد مسده، وعن هو على أخص أوصافه، فقد نفوه عنه.

ومن الإنصاف القول بأن القزويني لم يقف «من كتاب مفتاح العلوم موقف المسلم كما فعل غيره، وإنما تصرف فيه فترك ما لم يستحسنه، وأبقى على ما استحسنه منه وأضاف إليه من آرائه وآراء من سبقوه»⁽¹⁾، وأيضاً أكثر من الأمثلة والشواهد، معتمداً - ضمناً - على تاريخ الفن الكنائي، ولا أدل على التمكن في العلم من التصرف بالزيادة والنقص في مسائله.

وقد يظن في اجتماع كناية الصفة والنسبة أنهما قسم رابع⁽²⁾ من الكناية؛ كما في قول القائل: يكثر الرماد في ساحة عمرو، كناية عن أن عمراً مضياً؛ فالصواب أنهما كنيتان: إحداهما صفة للمضيفية، والثانية عن إثباتها، ويجوز في هذا الضرب التكنية عن نسبة الشيء الذي تقع فيه الكناية، وأيضاً الصفة معاً؛ كما في قول الشنفرى:

بييت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

ففي سلامة البيت من اللوم كناية عن عفة صاحبه، وفي المنجاة من اللوم كناية عن صفة العفة. وليس في هذا القول جديد؛ إذ كان السكاكي نبه عليه ولم يزد فيه القزويني على شرح الأمثلة والتعليق عليها.

وقد يحدث تفاوت في الكناية، فتكون تعريضاً وتلويحاً ورمزاً وإيماء وإشارة، وهو تفاوت مرده إلى قلة أو تعدد الوسائط التي يتم من خلالها الانطلاق من المعنى الأول إلى المقصود البعيد في الكناية، وقد نبه السكاكي على ذلك كله⁽³⁾.

(1) علم البيان، ص 49.

(2) الإيضاح، ص 374.

(3) مفتاح العلوم، ص 403.

فالكناية إذا كانت عرضية سميت تعريضاً، بحيث يترك التصريح بذكر الموصوف في كناية الصفة والنسبة؛ كقولنا: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده؛ أي ليس المؤذي مسلماً، وقوله تعالى: ﴿... هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾ (البقرة: ٢، ٣) (١) إذا فسر الغيب بالغيبة؛ أي يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

وقال القزويني في موضع تال: «والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازاً»؛ كقولك: «أذبتني فتعرف، وأنت لا تريد المخاطب، بل تريد إنساناً معه، وإن أردتهما جميعاً كان كناية» (٢). ويؤخذ إبراهيم عبد الحميد السيد التلب الخطيب القزويني؛ لأنه يفهم من إشارة السياق بمعونة القرائن، فلا تعلق له باللفظ، وهو يأتي على سبيل الحقيقة، ويأتي على سبيل الكناية، كما يأتي على سبيل المجاز... (٣). وربما كانت شدة الغموض إحدى الفروق الجوهرية بينه وبين الكناية؛ لكون أن المقصود منه يفهم بذكر ما يدل عليه، وليس التصريح به.

وتظهر بلاغة الكناية في تأكيد إثبات الصفة، وفي ذكر الشيء بيينة أبلغ في إثباته من دعواه بلا بيينة (٤). وقال عبد المتعال الصعيدي: «ومن أغراض الكناية أنها تقدم لك الحقيقة مصحوبة بدليلها، وأنها تبرر المعقول في صورة المحسوس، وأنه يحترز بها عما لا يليق التعبير به، إلى غير هذا من أغراضها» (٥).

وبذلك فإن بلاغة التعبير الكنافي تتحقق كلما أمكن بلوغ الغاية المرجوة من التعبير بها، وكلما تحددت تلك الغاية، وأثرت في المتلقين، وكان لها وقع في النفوس.

حاول الخطيب القزويني شرح باب الكناية من كتاب المفتاح، ولم يثنه ذلك عن العودة إلى تاريخ البلاغة، باعتباره معيّنًا لكثير من الآراء ووجهات النظر، استعان بها كلها في إيضاح ما كان ملتبساً من أقوال السكاكي. وهو وإن ترسم خطي السكاكي في تعريفه للكناية وتقسيمه لها، إلا أنه حاول أن يتفرد في جانب مهم من الدراسة، وهو الإكثار من الأمثلة والشواهد والتعليق عليها، وبذلك فإن الادعاء بأنه «لم يزد في دراسته

(١) وراجع الإيضاح، ٣٧٤، ٣٧٥ «بصرف».

(٢) الإيضاح، ص ٣٧٦.

(٣) مصطلحات بيانية، ص ٢٠٤.

(٤) الإيضاح، ص ٣٧٦، ٣٧٧ «بصرف».

(٥) بنية الإيضاح ٣، ١٥١.

للكتابة عما قاله السكاكي، ولم يقدم جديداً يستحق الذكر والتسجيل⁽¹⁾ غير صحيح على الإطلاق. ومن يتدبر أسلوبه الأدبي الرقيق وتحليله المركز يدرك فرق ما بينه وبين السكاكي، بل يقف على التحول الذي يقع عادة في المزج بين أسلوب منطقي جاف، وآخر أدبي سلس.

• تناول الإمام الحسين بن عبد الله بن محمد، المشهور بشرف الدين الطيبي (ت 743 هـ) الكتابة في كتابه «التيان في البيان»، وكان على ما يبدو معجباً بالسكاكي، ناهجاً على سبيله، معتمداً على أهم مصادر البيان العربي عند العلماء المتأخرين، من مثل المصباح، والإيضاح، والمثل السائر وغيرها؛ فكتابه لا يعدو أن يكون تلخيصاً لتلك الكتب لا يخلو من بعض الإضافات والزيادات والاعتراضات التي تدل على أنه لم يكن عبداً منقاداً لأولئك العلماء. ويكشف عبد الستار حنين رموط محقق الكتاب طبيعة تأثره بالسكاكي قائلاً: «حتى نلمحه ملخصاً لكلام السكاكي مع اقتضاب شديد في بعض المواضع يجعل فهم المعنى عسيراً، كما كان يؤيده في بعض آرائه كراهيه في المجاز العقلي، ويدفع عنه بعض اعتراضات الخطيب القزويني، ومع هذا كله فلم يكن عبداً للتقليد، بل كانت له لمحات طيبة أثبت بها شخصيته في الكتاب...»⁽²⁾. وبذلك تتضح صلة مؤلفه بتاريخ التعبير الكتائبي باعتبار المسائل التي لخصها أو جملة الاعتراضات التي اعترض بها على غيره.

بدأ الإمام الطيبي بتعريف الكتابة بقوله: «وهو ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم، ليستقل منه إلى الملزوم» كما يقال: فلان طويل النجاد؛ أي طويل القامة⁽³⁾؛ فبنية الكتابة تعتمد في الأساس على عدم التصريح بالشيء لتوافق ما تدل عليه في الاصطلاح اللغوي، وهو الستر، ثم إلى ما يساوي الشيء في اللزوم، ليستقل منه إلى الملزوم. وقد اكتفى بضرب مثال واحد لتوضيح الحد دون أن يعلق عليه.

ثم انتقل إلى تبيان معنى الكتابة في اللغة وأنها من إخفاء وجه التصريح مثل الكنى التي فيها إخفاء التصريح بالعلم⁽⁴⁾. وهو رأي يخالفه فيه بهاء الدين السبكي الذي يقول: «الكنى التي هي أحد أنواع الاعلام صرحوا بأنها كناية، وفيه نظر؛ لان الكنية

(1) الأسلوب الكتائبي، ص 37.

(2) التيان في البيان، مقدمة التحقيق، ص 101.

(3) المصدر السابق، ص 406.

(4) المصدر السابق، ص 406.

عَلَم، والعَلَم صريح في مسماء، فلا فرق بين دلالة أبي عبد الله، ودلالة زيد العلمين عليه⁽¹⁾. وبهذا فإن دلالة الكنية صريحة، في حين أن دلالة الكناية خفية، ولا يعني اشتقاق إحداهما من الأخرى أنهما ذات دلالتين متماثلتين.

والكناية عند الطيبي تنقسم إلى «مطلقة، أو غير مطلقة، والمطلقة: هي ما يطلب منه نفس الموصوف، وهي بمعنى واحد نحو قولك مضيف، كناية عن زيد بسبب اختصاصه به، أو بجماع مجموعة؛ كقولك: حي، مشوي القامة، عريض الأنف، وتعني به الإنسان⁽²⁾. ومعلوم أنه أبطل مصطلح الكناية عن الموصوف، أو الكناية «المطلوب بها غير صفة ولا نسبة» كما في الإيضاح للقزويني⁽³⁾ بمصطلح مطلقة، أو غير مطلقة. ولعله فضل الإطلاق - وهو بخلاف التقييد - على أي استعمال آخر اعتباراً لدلالة الكناية في هذا النوع على الموصوف؛ سواء اتصف بصفة أو صفات عديدة، وسواء أكان المعنى المقصود قريباً أو بعيداً.

وقد يكون الطيبي صرف ذهنه عن تكثير الأقسام غير مجاز للسكاكي وبعض أتباعه، فقال إن هذا القسم قد يكون معنى واحداً أو مجموعة معان.

وأما غير المطلقة فيرجع سبب تسميتها كذلك إلى أنها مقيدة بعاملتي الخفاء والتجلي، نظراً لتفاوتها إلى رمز وتلويع وإيماء وتعريض، وهي فكرة يعود الفضل فيها إلى السكاكي⁽⁴⁾. ومن اللافت أن الطيبي عدل عن تقسيم الكناية إلى كناية الصفة، وكناية النسبة، وإيراد المصطلحين اللذين عرفتا به، مفضلاً الأخذ برأي السكاكي في تفاوتها إلى أنواعها المذكورة آنفاً. وقد عقب على ذلك بشرح كل نوع على حدة؛ فالرمز سمي رمزا للطف الإشارة إلى المطلوب من قرب مع الخفاء، بمعنى أن ينتقل فيه إلى المطلوب من لآرم واحد، ويراد بالخفاء هنا ضعف اللزوم، وقد يستحسن بين المتحابين، ومن أمثله قول زهير:

وللعيون رسائلٌ مُرددةٌ تلدري القلوب معانيها وتخفيها⁽⁵⁾

(1) حروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص 4، 251.

(2) الثبيان في البيان، ص 406.

(3) الإيضاح، ص 366.

(4) قال السكاكي: «ثم إن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويع ورمز وإيماء وإشارة، وسار الحديث يحصر لك اللثام عن ذلك» مفتاح العلوم، ص 403.

(5) لم أحرر عليه بديوته، والرسالة: ما يرسل، و- الخطاب.

وقول الآخر:

ولو توافقنا غداة وداعنا أشرن إلينا بالجفون الفوائر
فلم أر شيئاً كان أخصر شاهداً من اللحظ ينهي عن دخيل الضمائر⁽¹⁾
وزيد الطيبي إيضاحاً للدلالة الرامزة باعتبار أن المطلوب فيها نفس الصفة، فيكون
الإخفاء المشار إليه في الرمز عندئذ يقصد به مراعاة الموصوف، ومثاله قول الرسول ﷺ
لعدي: «إنك لمریض القفا»، كناية عن الحق، أو الاحترار من اللفظ لا يحسن التفوه
به، كالمفاظ الجماع التي منها: الإفشاء، والغشيان، واللمس؛ قال تعالى: ﴿... وقد
أنقض بنقضكم إلى بغیر...﴾ (٢٦) [النساء]، وقوله تعالى: ﴿... لَقَدْ نَفْسًا...﴾ (٢٨) [الأعراف]، وقوله تعالى: ﴿... أَوْلَاسْتُمْ النِّسَاء...﴾ (٢٧) [النساء]، وقول امرئ القيس:
فصرنا إلى الحسنی ورق كلامنا ورضت لذلك صعبة أي إذلال
ومن أغراض ذلك أيضاً استهجان الصفة؛ كقوله تعالى: ﴿أَجَلُكُمْ لَيْلَةُ الْعِيَامِ الرُّكُوتِ إِنْ
نَسَبْتُمْ...﴾ (٢٨٧) [البقرة]، أو مدح وإعلاء شأن الموصوف؛ كقول الخنساء:
طويل النجاد رفیع العماد ساد عشيرته أمردا
وقول امرئ القيس:

وتضحی فثبت المسك فوق فراشها نؤوم الضحی لم تنتطق عن تفضل⁽²⁾
ومن الملاحظ أن إبانة الجوانب المظلمة للرمز على الشاكلة التي وردت بكتاب الطيبي
قلماً نعرض لها عن مثيل في كتب بقية البلاغيين؛ من ذلك غلبة الاتكاء على الرمز في
الغزل الجعاري بين المتحابين، وقد تدفع إليه الرقابة الأخلاقية التي يفرضها المجتمع على
المرأة والرجل معاً، حتى لا تؤدي علاقتهما إلى ما لا يرضاه ويأباه، ولذلك تمجد المتحابين
ينزعون إلى الكناية بالرمز، حتى لا يتكشف أمرهما ويفتضح بعد أن يلمع سرهما.
وقد تكون الكناية بالرمز أسلوباً لافتاً في إيصال المعنى المقصود دون خدش شعور
المستمع أو مس لشخصه، كما قد تكون الدلالة الرامزة أسلوباً المجمع من التصريح بما لا
يحسن التلطف به، مثل الأحوال التي ذكرها القرآن الكريم في علاقة الرجل بالمرأة،
بحيث اعتبرت الكناية عنها دليلاً على النزعة الخلقية السامية التي يريد الله سبحانه أن
يفرستها في نفوس الناس وضمائرهم حتى لا تشيع الرذيلة وتزول الفضيلة. وفضلاً عن

(1) النيان في البيان، ص 406، 407. الفوائر: فسر الطرف: اتكر نظره. أخصر: الأخضر، يقال هنا
أخصر من ذلك وأقصر، أوجز.

(2) النيان في البيان، ص 407، 408.

ذلك ما تجده في هذا النوع من رفع شأن المدوح، والسمو به إلى أعلى المراتب. وقد يكون المفيد اعتبار الغايات السابقة الذكر جزءاً من بلاغة الأسلوب الكنائي، وفائدة التعبير به، وفضله على التصريح.

ومن الواضح أن الأمثلة والشواهد التي ساقها الطيبي أغلبها من تلك التي استشهد بها البلاغيون قبله، مثل آيات القرآن الكريم، وبيتي امرئ القيس⁽¹⁾، وبيت الخنساء.

وقد لا يختلف حديثه في الكناية بالرمز عن التلويح الذي يشار به إلى المطلوب من بعد مع خفاء أي بعدة لوازم، ومن أمثلته قول الرضي:

وملتبس بالركب بادرت خلفه يلوح بالأردان وهو يراني⁽²⁾

وقول ابن هرمة:

لا أمتع العود بالفصال ولا أبتاع إلا قرية الأجل

وقول امرأة تشتكي بعض ولد سعد بن عبادة قلّة الفأر في بيتها، فقال املاوا بيتها خبزاً وسمناً ولحماً⁽³⁾.

وقد تابع الطيبي السكاكي في تأويل البعد في هذا النوع، معتمداً على التفصيل الممل الذي يغلب عليه التكلف، وكثرة الانتقال من المقدمة إلى النتيجة على الشاكلة التالية:

وقال حسان:

يفشون حتى ما نهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل⁽⁴⁾

(1) فقول امرئ القيس: فصرنا إلى الحسن ورقّ كلامنا... البيت. استشهد به ابن الأثير في «المثل السائر» 3، 49، وقوله في البيت الموالي: وتقصي تيت المسك فوق فراشها... البيت. استشهد به لدامة في نقد الشعر، راجع نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 156، وتابته فيه بقية العلماء، وأما بيت الخنساء فتمت الإشارة إليه في مفتاح العلوم، ص 402، والإيضاح، ص 363.

(2) الركب: الركبان، العشرة لما فوق (ج) لركب، وركوب. والبيت بديوان الشريف الرضي 2، 434.

(3) التيان في البیان، ص 408، 409، 410.

(4) قال ابن الأثير في «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، ص 76: «ولما حضرت الحليّة الوفلة قال: أبلغوا الانتصار إن أعاهم أمدح الناس حيث يقول:

يفشون حتى ما نهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

وهو بديوان حسان بن ثابت، ص 309.

فإن ترك الهير يدل على جبته، وجبته على مشاهدته وجوهاً إثر وجوه، وهي مشمرة بكثرة تردد الضيفان، وهي بكونهم مضيافين، وقوله لا «يسألون» إما تكميل فيكون كناية عن شجاعتهم وشدة جاشهم، أو تحميم فيكون عبارة عن إرادة مزيد سخاوتهم⁽¹⁾. ومعلوم أن كثرة اللوامم ليس في العقل ما يجعلها تستقيم في ذهن المبدع أو المتلقي على السواء على هذا الترتيب الذي تتوالى فيه الفوائد الواحدة بعد الأخرى، ولعله بعدئذ من تأثير المنطق.

وأما الإيماء⁽²⁾: فهو كناية يكون المطلوب بها قريباً، وليس بها خفاء، نتيجة قوة اللزوم وظهور المكنى عنه، وهو إما لتخصيص الصفة بالموصوف، أو لتخصيص الموصوف بالصفة.

ومن أمثلة الأول قول الشاعر:

والمجد يدهو أن يلوم لجيده عقد مساهي ابن العميد نظامه

وقول أبي نواس:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير
وقول الشنفرى يصف امرأة بالغة:

يبيت بمنجاة من اللوم بينها إذا ما بيوت بالملامة حلت

ومن أمثلة الثاني:

من نور وجهك تضحي الأرض مشرقة ومن بستانك يجري الماء في العود

أضحى يمينك من جود مصورة لا بل يمينك منها صورة الجود⁽³⁾

أراد تخصيص المدح بصفة الجود، فجعل يمينه مصورة منه، ميزت عن غيره على طريقة قولها:

«فإنما هي إقبال وإدبار ثم بالغ فيه حيث جعلها منبع الجود ومعدنه».

ومعلوم أن هذا النوع هو ما يعرف بكناية النسبة، وهو القسم الثالث، ويتم «بأن يصرح بالصفة ويقصد بإثباتها لشيء الكتابة عن إثباتها للموصوف بها»⁽⁴⁾. والفرض من الكناية بها هو عدم التصريح بذكر الصفات، فقول زياد الأحجم:

(1) البيان في البيان، ص 409.

(2) المصدر السابق، ص 410 وما بعدها.

(3) البنان: أطراف الأصابع، واحده بنتقة.

(4) بغية الإيضاح 3، 158.

«إن السحاحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإنه حين أراد أن لا يصرح بإثبات هذه الصفات لابن الحشرج جمعها في قبة، تنبيهاً بذلك على أن محلها ذو قبة، وجعلها مضرورية عليه لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية⁽¹⁾.

وبذلك يتضح أن تقسيم الطيبي للكناية اعتمد فيه على تفاوت أنواعها بحسب ما وردت في كتاب المفتاح، وجعلها أساسية ثم أدخل ضمنها الأقسام الثلاثة المعروفة، وتكاد الأمثلة والشواهد تكون هي نفسها التي وردت بكتب المتأخرين، وهو وإن جرى السكاكي إلا أنه خالفه في الإكثار من تلك الأمثلة، وعلى الرغم من أن الطيبي أكثر تفصيلاً وأعزز أمثلة من السكاكي في الكناية لمجده يختم كلامه فيها بالإشادة بالسكاكي...⁽²⁾. وقد يُعدّ الإكثار من تلك الشواهد وتغليلها من مواضع تفردته وإضافاته.

ومن أنواع الكنايات التعريض: وقد عرفه بقوله: «وهو الكلام المشار به إلى جانب وإيهام أن الغرض جانب آخر، وسمي تعريضاً لما فيه من التعموج عن المطلوب، ويقال نظر إليه بعرض وجه؛ أي بجانبه، ومنه المعارض في الكلام، وهو التورية بالشيء عن الشيء، وفي المثل: «إن في المعارض لندوحة عن الكذب»⁽³⁾. والدارسون يجملون معناه في قولهم: «التعريض هو أن يطلق الكلام، ويشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق»⁽⁴⁾. ولا بد أن يكون بين المعنى المذكور والمعنى المقصود صلة تحمل أحدهما - وهو المذكور - يتطلب الآخر غير المذكور، وهو المقصود. وتظهر تلك الصلة من سياق العبارات؛ لأن حقيقة التعريض هي: «أن يفهم من اللفظ معنى السياق من غير قصد استعمال اللفظ فيه أصلاً؛ أي أن أساس استعمال المستوى التعريضي هو الصياغة الحقيقية، ثم يكون تجاوزها مردوداً إلى السياق...»⁽⁵⁾. وما دام كذلك فإنه لا يأتي في اللفظ المفرد على الإطلاق، بخلاف الكناية التي تأتي في المفرد والمركب معاً.

(1) الإيضاح، ص 371، 372.

(2) البيان في البيان، مقدمة التحقيق، ص 81.

(3) البيان في البيان، ص 415.

(4) بكري شيخ أمين، البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، علم البيان، ص 153.

(5) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 194.

ومن أغراضه⁽¹⁾: إعلاء جانب الموصوف وملاطفته؛ كما يقول الخاطب لمن يخطبها: إنك لجميلة صالحة، وعسى الله أن يسر لي امرأة صالحة، عملاً بقوله: ﴿وَلَا تَجَاحَ عَلَيْكُمْ إِمَّا عُرِّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...﴾ [البقرة]، وقد يكون لاستعظام الخاطب؛ مثل قول المحتاج: جئتكم لاسلم عليكم، ولأنظر إلى وجهك الكريم. وذلك ما نص عليه الطيبي من أغراض التعريض، وإن كنا نرجح أنه يتعدى في أغراضه غايات يحددها المقام الذي يستخدم فيه.

ويوجه الإمام الطيبي النظر إلى نوع من الكنايات التي استنبطها الزمخشري من آي القرآن الكريم، وخلاصتها: «هي أن نعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة منها من غير مفرداتها بالحقيقة والمجاز، فتعبر بها عن مقصودك؛ كما تقول في قوله تعالى: ﴿الرُّحَمَاءُ عَلَى الْقُرَى اسْتَوْى﴾ [طه]، إنه كناية عن الملك فإن الاستواء على الربر لا يحصل إلا مع الملك فجعلوه كناية عنه»⁽²⁾، وهو نوع من الإيحاء، وقد تبين لنا أن هذا النوع هو ما أسماه الزمخشري في بعض المواضع من تفسيره الكشف «بالمجاز عما وقع كناية»⁽³⁾. ولا يوافق الإمام الطيبي الزمخشري مخافة أن يؤدي التأويل إلى الشبهات، كما هو الشأن في أقوال الباطنية، ويضرب لذلك مثلاً بالمراد من قوله تعالى: ﴿... فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ...﴾ [طه]، الاستغراق في الخدمة من غير تصور فعل وخلعه»⁽⁴⁾. والذي دعا الطيبي لردّه تفسير الزمخشري هو إرادة المعنى الحقيقي في هذا النوع من الكنايات الذي يتعلم جوار إرادته للمعارض فيها.

ويختتم الإمام الطيبي حديثه عن الكناية بإبانة أنها أقوى من التصريح؛ لأن الانتقال فيها من اللازم يتم بشرط المساواة بينه وبين المألوف؛ ففيها إذن ادعاء الشيء بالبيئة، وتصوير لحال المكنى عنه، وفرق بينها وبين المجاز؛ إذ أن الكناية لا تُنافي إرادة الحقيقة، في حين أن المجاز ينافي ذلك. وجملة الأمر أن الطيبي لم يخرج عن النطاق الذي رسمه السكاكي وأتباعه للكناية، وقد حاول جاهدًا التفرد في بعض الأمور؛ كإطلاقه مصطلح «المطلقة وغير المطلقة»، واعتداده بفكرة التفاوت في أنواع الكناية كما وضعها السكاكي، واعتبارها أساسية في تقسيم الكناية بدل التقسيم الشائع.

(1) التبيان في البيان، ص 416 وما بعدها.

(2) المصدر السابق، ص 418.

(3) الكشف 1، 182.

(4) التبيان في البيان، ص 418.

وتبدو إضافاته أيضًا في الإكثار من الأمثلة والشواهد بشكل يفوق مثيلاتها عند السكاكي، وأيضًا في بعض اعتراضاته على علماء البلاغة ونخص بالذكر منهم الزمخشري.

ومن الإنصاف أن يتم تقويم جهود هذا البلاغي استنادًا لطبيعة العصر الذي وجد فيه، وأيضًا لصلته بعلم البيان ككل؛ «لأن الرجل لم تكن البلاغة فيه الأول، بل كان ذا راد ثقافي متنوع العلوم وصاحب معرفة متعددة الجوانب وميراثه البلاغي يتشابه كثيرًا مع ميراث سابقه»⁽¹⁾. وحسبه إذن أن يستوفي دراسة جميع جوانب الكناية، وقد سعى جاهدًا إلى ذلك، وإن كانت تبدو على أسلوبه صنعة المنطق واستدلالاته.

وأما تقويم جهده في ضوء عصره فنفرض علينا الاعتراف بأننا «أصبحنا منذ القرن السابع الهجري في عصر التعقيد والجمود، وهو عصر أهم ما يميزه في البلاغة التلخيص إلى حدّ الإلغار، ثم الإطالة في غير جدوى حقيقية تنفع البلاغة نفعًا مذكورًا أو تغني فيها غناءً محمودًا»⁽²⁾. وهي مظاهر لا يخلو منها باب الكناية في كتاب الطيبي، ولعل طبيعة العصر هي التي دفعته إلى أن لا يتقدم في بحثه البلاغي إلى الاسام، وهو ما يؤكد بعض الباحثين. «وإذا كان لم يخطُ خطوات واسعة في مضماره فإن طبيعة العصر الذي عاش فيه - بالنسبة إلى عالم مفسر محدث بلاغي كالطيبي - كانت تجعله إلى المحافظة أقرب منه إلى التجديد»⁽³⁾، ولذلك بدا أن همه في بحث الأسلوب الكنافي لا يتعدى الإلمام بكل جوانبه، وليس دراسته دراسة تتم عن تجديد وابتكار.

عرض الإمام يحيى بن حمزة العلوي (ت 749 هـ) للكناية في كتابه «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز». وكانت عنايته منصبه على تفهم ودراسة أقوال العلماء فيما يتصل بتعريفهم للكناية، والفرق بينها وبين التعريض، أو بقية أنواع المجاز، وبيان أقسامها وسر بلاغتها، ومزية التعبير بها مع ضرب الأمثال لها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وكلام الإمام علي كرم الله وجهه وما تضمنته الأشعار من لطيف الكنايات. ويبدو من منهجه في التحليل أنه مزج بين الطريقة الأدبية - التي تعتمد على الذوق والتحليل الفني وعلى السهولة في صياغة العبارة وتدقيقها في لين واتساع - وبين طريقة المناطقة التي تنزع إلى التكثير من الاحترارات، والعبارات الكثرة الجاهفة، وكأنه يريد أن يسلك طريقًا من الاعتدال والتفرد في نفس الوقت.

(1) التبيان في البيان، مقدمة التحقيق، ص 176.

(2) البلاغة تطور وتاريخ، ص 367.

(3) التبيان في البيان، مقدمة التحقيق، ص 100.

وأول ما بدأ به العلوي هو: اعتباره الكناية وادياً من أودية البلاغة، وركناً من أركان المجاز، وتختص بدقة وغموض، ومن أجل ذلك حصل الزلل لكثير من الفرق، بسبب التأويلات كما عرض للباطنية فيما أتوا به من قبح التأويل وشنيعه، ولطوائف من أهل البدع والفضالات⁽¹⁾، فهي ترتبط بالبلاغة، وتعتبر شعبة من شعب المجاز، فإذا أيقنا سلفاً أن المجاز أبلغ من الحقيقة أدى ذلك إلى اعتبار الكناية بهذا المفهوم أبلغ من التصريح. ثم بين العلوي معناها في اللغة⁽²⁾، مشيراً في أثنائها إلى الكنية، ولا بد من أن صلة تجمعهما، ولذلك فهي «مقولة على ما يتكلم به الإنسان ويريد به غيره، وأنشد الجوهري لأبي زياد:

وإني لأكنو عن قلور بغيرها وأعرب أحياناً بها وأصارح

والكنية بالضم والكسر في فائها: واحدة الكنى، واشتقاقها من الستر. يقال: كنىت الشيء، إذا سترته، وإنما أجري هذا الاسم على هذا النوع من الكلام؛ لأنه يستر معنى ويظهر غيره، فلا جرم سميت كناية...⁽³⁾. ولا نظن أن في هذا ما يعتبر جديداً وطريقاً؛ إذ في كتاب «المثل السائر» شيء منه، وإشارات دالة على فقواه ومضمونه⁽⁴⁾. ثم إنه يورد معناها في اصطلاح علماء البيان بادياً بتعريف عبد القاهر الجرجاني⁽⁵⁾ راداً إياه لأسباب ثلاثة:

أولها: قوله «ويأتي بتاليه» إن أراد مثله فهو خطأ؛ لأن الكناية ليست عائلة لما كان من اللفظ الذي ترك بالكناية...

وثانيها: قوله «فيؤمن به»: فإن الإيحاء لا يخلو من أن يكون على جهة الحقيقة أو على جهة المجاز؛ فالإيحاء يحتمل إذن ما ذكرناه، وليس في الإيحاء إشارة إلى أحد الوجهين، فلا بد من بيان أحدهما، وإلا كان كلاماً لا تفصيل فيه مخلاً بحد الكناية.

(1) الطراز، 1، 364، وراجع بخصوص الباطنية - هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 83.

(2) قال العلوي: «الكناية مصدر كنى يكتني وكنيته تكنية حسنة، ولماها واو وهاء، يقال كناه يكتني ويكنوه، والكنية بالاب أو بالأم، وفلان يكتني بأبي عبد الله، وفلانة تكتني بأم فلان...» الطراز، 1، 365.

(3) الطراز، 1، 366.

(4) المثل السائر، 3، 50.

(5) وراجع تعريفه في دلائل الإعجاز، ص 52، والمصباح، 1، 366.

وثالثها: أن ذلك الحد يُتقضى بالاستعارة؛ كقولنا: رأيت الأسد؛ ففيه تركنا اللفظ الموضوع للشجاعة، وأتينا بتاليه، وأومأنا به إليه، فليس في التعريف دلالة على اختصاص الكناية⁽¹⁾.

فالوجوه الثلاثة - بحسب رأي العلوي - دالة على افتقار التعريف إلى الدقة والضبط المحكم الذي يزيل الاحترار، ولا يجعل الحد قابلاً لتضوي تحته صور بيانية أخرى.

وأما ابن سراج المالكي صاحب المصباح⁽²⁾: فإن تعريفه يخلو أيضاً من بعض الدقة؛ وبيان ذلك أن قوله: «ترك التصريح بالشيء» عام في جميع أنواع المجاز؛ إذ يترك فيها التصريح بحقائقها الموضوعية من أجلها؛ وقوله: «إلى مساويه في اللزوم» يحترز به عن الاستعارة في مثل قولك: رأيت أسداً، فإنه ينتقل في الكناية عن لفظ إلى مساويه في مقصود دلالاته، فإن الوصف كما يلزم قولنا: فلان كريم، فإنه يلزم مساويه أيضاً، وهو قولنا فلان كثير رماد القدر، بخلاف قولنا أسد، فإنه ليس مائلاً لقولنا: فلان شجاع في مقصود دلالاته، بل يخالفه في نفس دلالاته، فإنه دالّ على خلاف ما دل عليه قولنا فلان شجاع، وإنما شاركه في بعض معانيه، وهو الشجاعة، ومنه اختلفاً.

وقوله: «لينتقل منه إلى اللزوم» يعني أن فائدة المساواة في الدلالة، هو المساواة في اللزوم.

ولا يخلو تحليل العلوي من روح المنطق والفلسفة، وقد تغلغلا في أذهان البلاغيين حتى حدّ اصطناعهما مظهرًا غالبًا على المسألة البيانية كلها، وهو ما يلعب إليه محمود السيد شيخون بقوله عن دراسة العلوي خاصة: التي «تعتمد في أغلب الأحيان على الفلسفة والمنطق، فقد اطلع على جهود القدماء، ثم تناولها بالنقد الفلسفي المنطقي...»⁽³⁾. فهو إذن نقد تاريخي لأهم الأسس التي يقوم عليها التعبير الكنائي.

ويبدو أن في الأمر تناقضاً؛ لأن العلوي يوجه نقدهً لاذعاً لبعض العلماء الذين يصطنعون المنطق في التحليل والاستنباط، مثلما هو شأن ابن سراج المالكي الذي «كان مولعاً بالمنطق ومعالجته، فغلبت عليه عباراته...» فإن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ومعرفة أساليبيهما، وهما بمعزل عن علم المنطق، فلا ينبغي أن يُمزج أحدهما بالآخر

(1) راجع المصباح 1، 366 وما بعدها.

(2) قال المالكي في حد الكناية: «هو ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم، لينتقل منه إلى اللزوم» الطراز 1، 367، 368.

(3) الأسلوب الكنائي، ص 44، 45.

لاختلاف حقائقهما⁽¹⁾. وتبدو هذه المسألة هي الشغل الشاغل للعلماء والدارسين قديماً وحديثاً؛ إذ ثمة من يوجّه أصابع الاتهام لهؤلاء العلماء الذين رجّوا بالدراسات المنطقية في مسائل علوم العربيّة عامة؛ كالنحو والصرف والبيان، حتى أصبح من المتعذر النهضة بتلك العلوم بسبب التعقيدات المنطقية. ثم إن مسائل البيان مؤسسة على الذوق، وعلى الإدراك الفني لمواضع الجمال والقبح في النصوص الإبداعية. وإذا كان العلوي يقبل ببعض ما ورد في تعريف ابن سراج المالكي ويقدمه على غيره، فإنه يعترض عليه من وجهين⁽²⁾:

أولهما: أن ما ذكره ينسحب أيضاً على الاستعارة؛ كقولك: رأيت الأسد، فإنك تركت التصريح بقولك لقيني الشجاع إلى لفظ الأسد، والكتاية مخالفة للاستعارة في ماهيتها فلا يخلطان.

وثانيهما: فإن قوله: «إلى ما يساويه في الزوم ليشغل منه إلى المزوم» إن أراد بالمزوم المدلول، فذكر هذا الأخير أوضح في الدهن، ولا حاجة لنا إلى عدم ذكره، وإن أراد به معنى آخر غيره فهو خطأ لا فائدة فيه؛ لأنه لا مشاركة بينهما إلا في مدلولهما، ولهذا كان كناية عنه. وهكذا يبدو أن أهم الاعتراضات إنما تنبني على الاحترازاات الناشئة من عدم الضبط المحكم للحد وإمكانية تأويل دلالة العبارات لتستوعب مفاهيم أخرى ثانوية.

وأما التعريف الثالث والذي أورده العلوي، فهو لابن الأثير، وقد حكاه عن بعض علماء البيان⁽³⁾؛ وهو أن الكناية «اللفظ الدال على الشيء بغير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكني عنه، ورغم أن مثال ما قاله هو اللمس، والجماع؛ فإن الجماع اسم موضوع حقيقي لمعناه، واللمس كناية عنه، وبينهما الوصف الجامع؛ لأن الجماع لمس وريادة، فكان دالاً عليه بالوضع المجازي⁽⁴⁾. ويراه باطلاً من أوجه ثلاثة: أولها: أنه يفسد بالتشبيه؛ لأنه اللفظ الدال أيضاً على غير الوضع الحقيقي في وصف من الأوصاف.

(1) الصباح 1، 370.

(2) المصدر السابق 1، 369.

(3) الطراز 1، 369.

(4) المصدر السابق 1، 368، 369.

وثانيها: فإن الكتابة لا تقتصر إلى ذكر الجامع؛ فقولنا: فلان كثير رماذ القدر، دليل على كرمه، فهو غير محتاج إلى ذكر جامع؛ لأن ذلك يخرج الكتابة عن حقيقة وضعها ويطل فائدتها.

وثالثها: أنه ذكر الكتابة والمكني في حد الكتابة، ففيه تفسير الشيء بنفسه. ومن البين أن غريبة هذه الآراء التي تحاول عبثاً وضع تعريف متكامل للكتابة اعتمد فيها العلوي على العقل ما أمكنه ذلك «ودراسة العلوي للكتابة دراسة تمتار بالإحاطة والشمول وتقوم على العقل»⁽¹⁾. وكان النزعة العقلية هي التي دعتة إلى أن يشكك في كل ما وصل إليه من تعريفات، فحاول هدم بعضها، وأبقى على بعضها الآخر ليقوم في النهاية ببناء مفهوم يراه متكاملًا للفظ الكناهي.

وأما التعريف الرابع: فقد حكاه ابن الأثير عن بعض الأصوليين⁽²⁾، وهو: أنها اللفظ الذي يحتمل الدلالة على المعنى، وعلى خلافه، وهو فاسد لأمرين: أولهما: أنه يطل بالمشارك اللفظي مثل قرء وشفق؛ فكل واحد منهما دال على المعنى وعلى خلافه.

وثانيهما: أنه يطل بالحقيقة وللجاء، فقولنا: أسد وبحر، دالّ على الوضع الحقيقي للفظ، واستعماله المجازي أيضاً، فهو تعريف يغلب عليه التعميم، وليس فيه ما يدل على خصوصية الكتابة؛ لأنه يتداخل مع ظاهرة لغوية تعتبر من خصائص العربية، وهي المشترك اللفظي⁽³⁾، وإن كان التداخل ولزداً على المرجع، وهو إذا بطل بالحقيقة والمجاز اشتركت معه بعض صور الكتابة الأخرى.

(1) الأسلوب الكناهي، ص 44.

(2) الطراز 1، 370، 371.

(3) قال السيوطي: «وقد حله أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، وانطفت الناس فيه؛ فالأكثر من على أنه يمكن الوقوع، لجواز أن يقع إما من واضع، وإما من واضع واحد لغرض الإيهام على السامع، بحيث يكون التصريح سبباً للفساد، كما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد سأله رجل عن النبي ﷺ وقت ذهابهما إلى الغار: من هلا؟ قال: هلا رجل يهديني السبيل» المزمع 1، 369. والظاهر من المثال الأخير أن المشترك يتداخل مع الكتابة؛ لأن قصد أبي بكر أنه رسول الله الذي يهدي إلى سواء السبيل وهي الآخرة.

والعلوي يعترض أيضاً على تعريف الرازي الذي حدّ الكناية بقوله: إنها اللفظ الدال على معنى مقصود مع ملاحظة معناه الأصلي؛ لكونه يفسد بالاستعارة؛ لأنها تدل على معنى مقصود باعتبار معناها الأصلي، فيلزم أن تنضوي تحت الكناية، كما يبطل تعريفه بالحقيقة والمجاز؛ لأنه ما من مجاز يدل على معنى إلا وهو دال على حقيقته، وبذلك تدخل أنواع المجاز في الكناية⁽¹⁾.

ومعلوم أن تداخل الكناية مع صور البيان والبديع وبعض خصائص العربية ظاهرة بارزة شديدة التعلق بها لا يعود الفضل فيها إلى العلوي في اكتشافها والتنبيه عليها. وكان من المفترض أن يوجه النظر إليها في حد الكناية بالنص على أن التفاوت قد يقع فيها فتحول إلى صور بيانية أخرى.

وأما التعريف الخامس للكناية: فهو لابن الأثير، وهو: أنها كل لفظ دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز؛ ومثاله قوله تعالى: ﴿بَسَّأْتُمْ خَرْبُكُمْ...﴾ [البقرة: ١٦٦] فإن لفظ الحرث دال على معناه بالحقيقة، واستعمل في مجازة وهو الجماع، فلما دل على الحقيقة والمجاز اعتبر كناية، وهو فاسد من أوجه ثلاثة:

أولها: أن قوله «معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز» يدل على أن المعنى واحد على جهة الحقيقة والمجاز، وهو خطأ؛ لأن المعنى الواحد لا يجوز حمله على الجهتين لاجتماع الإثبات والنفي فيه، وبالتالي فإنه يصير حقيقةً وضد الحقيقة، علماً أن للكناية معنيين أحدهما حقيقة والآخر مجاز، وليس كما ادّعى هو أنها معنى واحد.

وثانيها: أن ما ذكره يبطل بالاستعارة؛ فقلنا: أسد، كما يدل على الحقيقة وهو السبع، دل أيضاً على مجازة وهو الشجاعة.

وثالثها: فإن قوله: «بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز» يدخل فيه التشبيه الذي لا بد فيه من أمر جامع وهو وجه الشبه، بخلاف الكناية، فاعتبار الجامع فيها يدخلها في التشبيه، وهو محال، ويعجب العلوي من ابن الأثير؛ لأنه عاب على بعض علماء البيان اشتراطه الجامع في الكناية، وأبطله هو بإدخال الكناية في التشبيه، ومع ذلك عده - أي الجامع - إحدى أسس التعبير الكنائي، وهو تناقض، وكأنه يجهل أن وضع الحدود غير فن الكتابة وقد برع فيه⁽²⁾.

(1) الطرار 1، 371.

(2) المصدر السابق 1، 372، 373.

وقد يكون من الإنصاف ألا تغلو في التحامل على العلماء الذين حاولوا تعريف الكناية، وخاصة ابن الأثير الذي كنا نفضل لو أنه استعمل مصطلح «التناسب» بدل «الوصف الجامع» حتى يقلل من انسيابية المصطلحات التي يقرن استعمالها في صورة كالتشبيه أو الاستعارة، ويندر تداولها في صورة أخرى هي الكناية. ورغم ذلك فإن بعض الدارسين برر دلالة الوصف الجامع بقوله: «فابن الأثير يشترط الوصف الجامع بين الحقيقة والمجاز في الكناية، وهو يقصد بهذا الوصف الجامع ما يجعل المتلقي يستشف الدلالة الرامزة من خلال الأداء اللغوي في التعبير الكنائي...»⁽¹⁾. ومهما كان نوع التبرير فإن الغاية من الوصف الجامع تبدو فيما يجب أن يتوفر من تلازم وانسجام بين معني الكناية القريب والبعيد، وهي محصلة عقلية تتج من التفاعل الذهني بينهما.

ويخلص العلوي في النهاية إلى وضع تعريف للكناية بقوله: «هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين حقيقةً ومجازاً من غير واسطة، لا على جهة التصريح»⁽²⁾. وهو تعريف استعان فيه بالمنطق، وكان مستغنياً إلى ما يمكن أن يتداخل مع الكناية من بقية صور البيان، وبذلك وضع «الكناية تعريفاً جامعاً مانعاً، يدل على تمكنه من المنطق، وخبرته التامة بحدوده ورسومه وقضاياها...»⁽³⁾. وبذلك سعى جامعاً لسد الطريق أمام كل ما يؤدي إليه التأويل على غير الظاهر من مثل قوله: إن «اللفظ الدال يحترق به عن التعمير فإنه ليس مدلولاً عليه بلفظ» لكونه يفهم من السياق، وقوله: «على معنيين» يحترق به عما يدل على معنى واحد، فإنه ليس كناية، ومن ضمنه الالتفات المتواضع عليها؛ كرجل وفرس، والفاظ المشترك، فإنهما دالان على معنيين. وقوله: «مختلفين» يخرج عنه المتواطئ. وقوله: «حقيقة ومجاز» يحترق به عن اللفظ المشترك، فإن دلالة على ما يدل عليه من المعاني من جهة الحقيقة لا غير. وقوله: «من غير واسطة» يحترق به عن التشبيه، فإنه لا بد فيه من أداة التشبيه إما ظاهرة أو مضمرة. وقوله: «على جهة التصريح» يحترق به عن الاستعارة؛ فإن دلالتها على ما تدل عليه من جهة صريحها إما بغير قرينة كدلالة الأسد على الحيوان، وإما بقرينة كدلالة الأسد على الشجاع، بخلاف

(1) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 428.

(2) الطراز 1، 373.

(3) الأسلوب الكنائي، ص 45.

الكتابة، فإن الجماع ليس صريحاً في قوله تعالى: ﴿... فَأَلَا تَرْجَعُونَ...﴾ [البقرة]، وإنما هو مفهوم على جهة التبع، كما دلت عليه بحقيقتها⁽¹⁾.

وقد يكون من المجدي أن نتأمل في هذا المنهج الذي اصطنعه العلوي في دراسة الكتابة؛ فبدأ فيه بالإشكاليات التي تطرحها الحدود والتعاريف عادة، والتي ظلت - أعني التعريفات - محل اختلاف بين العلماء قديماً وحديثاً كما يرى الفيلسوف الألماني «ليبنز»، جوتفريت فلهلم 1646 - 1716، فالاهتمام إذن بالتعريفات قديم في أصله حديث في توجهاته؛ إذ «من المؤكد على كل من حاول أن يدرس البيان العربي وغير العربي - وبكيفية جدية - التعرض لما يدعوه المناطقة بالتحددات والتعريفات، إذا كان حريصاً على أن يضع لعمله أساساً مكينة وراسخة، وخصوصاً في أصولها اليونانية حتى يتبين له صنيع المناطقة والبلاغيين والأصوليين العرب والمسلمين»⁽²⁾. ومعنى ذلك أن غالبية التعريفات تأثرت إلى حد بعيد بالمنطق، وهو ما نلمسه في بعضها الذي ذكره العلوي والذي يبين فساد بعضه، وتكامل بعضه الآخر مستفيداً هو الآخر من المنطق ورسومه.

فالعناية بالتعريف إذن توجه صائب يؤيد جدواه ما ذكرناه آنفاً، وما يشبهه الدارسون من أن الاهتمام بالتحديد أو التعريف مسألة قديمة قدم الفكر الإنساني؛ إذ «هو الوسيلة الأساسية لإدراك جواهر الأشياء مهما كانت، واعتباراً لهذا الدور الإدراكي والمعرفي فإن أرسطو ضبط مكونات التحديد ومنهجيته»⁽³⁾.

ويبدو أن العلوي كان على اطلاع بمنهجية التحديد وضوابطه.

وفي معرض حديث العلوي عن الكتابة والمجاز يقول: إن أكثر علماء البيان على عد الكتابة من أنواع المجاز خلافاً للرأي الذي أنكر ذلك، ورغم أنها عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود، فإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ، وجب أن يكون معناه معتبراً فيما نقلت اللفظة إليه عن موضوعها، فلا يكون مجازاً. وهو باطل من وجهين:

أولهما: لأن حقيقة المجاز ما دل على معنى.

وثانيهما: لأن الكتابة قد دلت على معناها اللغوي الذي وضعت من أجله، وبعبارة لا يخلو حالها إما أن تدل على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع أم لا، فإن لم تدل

(1) الطراز 1، 373، 374. (2) مجهول البيان، ص 11.

(3) المرجع السابق، ص 12. أرسطو: (384-322 ق.م.) فيلسوف يوناني تعلم على افلاطون وعلم الإسكندر الأكبر وأسس اللغويين حيث كان محاضر ماثياً، فسمي هو وأتباعه بالماثيين.

فلا معنى للكناية، وإن دلت عليه بالوضع، ومن العجب أن الراي اعتبر الاستعارة مجازاً، بخلاف الكناية، وهما سيان، فكل منهما دل على معنى يخالف ما دل عليه بأصل وضعه⁽¹⁾.

ويعترض بعض الدارسين على محاولة العلوي إقناعنا بفساد رأي الراي، نظراً للاضطراب الحاصل فيه، «ولا يستطيع العلوي أن يقتنعنا، وهو يعمل كيف دخل الخداع على الراي حتى أبطل كون الكناية مجازاً، فهو في تعليقه يخلط، كما يخلط الراي أيضاً بين الدلالة الحرفية والدلالة الفنية والزعم بأنهما يجتمعان...»⁽²⁾؛ فالاعتداد بالمعنى الأصلي في الكناية، وهو السبب الذي من أجله عدت من الحقيقة في رأي الراي، يقلل من شأن المعنى الثاني بالرغم من أنه المراد فيها؛ فالعبرة في الكناية بفرض الاستعمال كله لا بجزئه.

وأما الفرق بين الكناية والاستعارة فهو كما في قولنا: رأيت أسداً؛ إذ فيه تمجوز بالاستعارة، فإذا كنت تريد الحقيقة فهو السبع، فلا تحتاج إلى قرينة، وإذا أردت الشجاع فانت تحتاج إلى قرينة؛ فالاستعارة فيها وضمان حقيقة ومجاز، بخلاف الكناية فإن معنيها - الحقيقة والمجاز - مفهومان معاً، فأحد اللفظين حقيقة والآخر مجاز، ولأجل ذلك أبطل الراي كون الكناية مجازاً، فإنه لما كان معناها اللغوي مفهوماً عند استعمال كونها مجازاً في غيره أبطل مجازها، وظن أن معناها اللغوي مفهوم عند استعمالها في مجازها يزيل كونها مستعملة في المجاز.

ولعل أهم ما في هذا الفرق هو ملازمة الاستعارة للقرينة بخلاف الكناية، والسر في ذلك أنه «ما دام المعنيان وادعين على اللفظ فإن الكناية لا تتطلب القرينة بالضرورة؛ لأن القرينة تعين أحد المعنيين، وذلك غير مراد ولا مطلوب في الكناية»⁽³⁾.

وأما اعتماد الراي على المعنى الأصلي في الكناية - وإن كان الفرض منه إفادة معنى آخر يلزمه - فإنه هو الذي جعله لا يعتبرها من المجاز، كما جعله يتجاهل أهم طرف فيها، وهو المعنى البعيد، ويمكن تصور العلاقة بين المعنيين بأن «القصد للمعنى البعيد أقوى، بحيث يصبح المعنى القريب قطرة للعبور إلى المعنى البعيد»⁽⁴⁾، وبذلك فإن العبرة تكمن في الدلالة الحتمية للتعبير الكنائي، وليس في المعنى اللغوي الظاهر.

(1) الطراز 1، 375، 376. (2) رجاء عيّد، للسفلة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 432.

(3) لحام حسان، الأصول، ص 376.

(4) المرجع السابق، ص 376.

ويفضل العلوي رأي ابن الأثير-الذي قال إن الكناية من باب الاستعارة- على رأي الرازي، لأنه لم يخرجها عن حد المجاز وحكمه، ولأن الاستعارة من باب المجاز وحكمه، بحيث يطوى فيها ذكر المكنى عنه، والكناية يُطوى فيها هي الأخرى ذكر المكنى عنه. والكناية يتجاوزها أصلان ليسا مجازين؛ لأن المجاز فرع من الحقيقة، والمجاز لا يكون له حقيقتان، فإذا بطل هذان القسمان لم يبق إلا أنه يتجاوزها حقيقة ومجازاً⁽¹⁾.
ثم إن العلوي يورد الفرق بين الكناية والاستعارة، ويراه في ثلاثة أوجه:
أولها: أن الاستعارة عامة، والكناية خاصة؛ لذا فإن كل استعارة كناية، وليست كل كناية استعارة.

وثانيها: أن الكناية يتجاوزها المجاز والحقيقة، وتكون دالة عليهما معاً، بخلاف الاستعارة.

وثالثها: أن لفظ الاستعارة صريح، ودلالاتها على ما تدل عليه من الحقيقة والمجاز على جهة التصريح، بخلاف الكناية التي دلالتها على معناها المجازي ليس من جهة التصريح⁽²⁾.

ومن المؤكد أن صلة الاستعارة بالكناية شبيهة بعلاقة الأصل بالفرع، ولعل مرد ذلك إلى وظيفة كليهما في إنتاج الدلالات البعيدة؛ «معنى هذا أن الكناية تشارك الاستعارة في إنتاج الدلالة، ومن هنا جعلها ابن الأثير جزءاً منها، فنسبة الكناية للاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال: كل كناية استعارة، وليست كل استعارة كناية، فكلاهما عملية إثبات وتفسير، فالتحول من البنية الأصلية إلى البنية الكنائية يكاد لا يفترق في إنتاج المعنى عمومًا»⁽³⁾.

ورغم ذلك فإن بعض الدارسين ينحى باللائمة على العلوي ويتهمه بالغموض في المقصود من بعض عباراته بالقول: «إن التفرقة التي أقامها العلوي بين الاستعارة والكناية للرد على ابن الأثير لا تصل بأي إدراك فني للصورة الاستعارية أو حتى الكنائية، فهو يزعم أن الاستعارة تدل على ما تدل عليه من جهة التصريح، ولا ندري أي تصريح يقصد، بل يزداد الأمر غموضاً حين يجعل الكناية تدل على ما تدل عليه على جهة الكناية»⁽⁴⁾.

(1) الطراوي 1، 377، 378. (2) المصدر السابق 1، 378، 379.

(3) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 188.

(4) رجاء حيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 432.

وقد يكون من قبيل التجور أن نقول إن العلوي يرى أن الاستعارة أكثر تصريحاً بالقياس إلى الكناية، باعتبار أن المطلوب في هذه الأخيرة هو المعنى البعيد الذي لا تكون دلالة لغوية، بل عقلية.

ويشير العلوي مسألة جانبية في بحث الكناية، وهي اشتقاقها من السر أو من الكنية، وهو يرى أن الأمرين محتملان؛ لأن اشتقاقها من السر ظاهر، ولأن المجاز مستور بالحقيقة حتى يظهر بالقرينة، فالحقيقة ظاهرة والمجاز خفي، وأما اشتقاقها من الكنية فهو ممكن أيضاً، فإن الرجل إذا كان اسمه محمداً فهو كالحقيقة، وأما قولنا: أبو عبد الله فإنه أمر طارئ، وكأنه أطلق عليه بعد أن صار له ابن يقال له عبد الله حقيقة أو تافولاً؛ لذا قيل إنه كنية لمّا كان موضعاً للاسم وكاشفاً عنه⁽¹⁾.

ونعتقد أنه أخذ هذه الفكرة من ابن الأثير الذي سبقه إليها⁽²⁾، ولم يضيف شيئاً عليه، اللهم إلا هذا التفصيل والشرح المستفيض، وهو بعد ذلك لا يقطع بالأصل الحقيقي للكناية، فتراه يرجع الأصلين معاً.

ويعقد العلوي فصلاً للتعريض والفرق بينه وبين الكناية يرى فيه أن له مجرى لغوياً وآخر اصطلاحياً؛ فاللغوي يقابل التصريح، يقال عرضت لفلان أو بفلان، إذا قلت قولاً وأنت تعنيه، ومنه المعارض في الكلام، وفي أمثالهم: «إن في المعارض لمدوحة عن الكذب».

وأما الاصطلاحية فله تعريفان أحدهما لابن الأثير وهو: «اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي»؛ فقوله: «اللفظ الدال على الشيء» عام في جميع ما يدل عليه باللفظ من جهة النص والظاهر، والحقيقة والمجاز، وقوله: «من طريق المفهوم» يخرج جميع ما ذكرناه؛ فإن دلالتها من جهة اللفظ، لا من جهة مفهومها، وقوله: «لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي» تفصيل لما قبله⁽³⁾. ولعله من المهم أن نذكر هنا بغلبة المنهج الذي كانت له سطوته في علوم العربية كلها، ومنها مباحث البيان، وهو المؤسس على تعريف المسائل البيانية في اللغة ثم في الاصطلاح، وضرب الأمثال للشرح والتوضيح، كما ترى ذلك واضحاً في حديث العلوي عن التعريض، هذا إذا أضفنا إليه الاهتمام بالحد مع ذكر الاحترازاات المتمخضة عن حصره ووجهات النظر المخالفة له إن وجدت، ويبدو أن العلوي يعترض على ابن الأثير من وجهين:

(1) الطراز 1، 379. (2) المثل السائر 3، 53.

(3) الطراز 1، 380، 381.

أحدهما: أن المفهوم إما أن يكون موافقاً أو مخالفاً للحقائق، وكلاهما مأخوذ من جهة اللغة ودلالة الألفاظ، في حين أن التعريض ليس مفهوماً من الالفاظ، فهو إذن تناقض بين، وما يؤكد ذلك هو قوله: إنه من طريق المفهوم؛ بمعنى أنه إذا كان كذلك فإنه يدل على كونه لغوياً، بالإضافة إلى أن قوله: «إن التعريض يفهم من قصد المتكلم لا من طريق اللفظ» ينقض ذلك ويُبطله⁽¹⁾.

وقد يبدو أن الأمر هين؛ لأن المفهوم الموافق أو المخالف للحقائق يفهم ضمناً، أو استنتاجاً من سياق العبارات، ولعل هذا هو الذي قصد إليه ابن الأثير، فادعاء التناقض إذن مسألة شكلية للغاية.

وأما الوجه الثاني من الاعتراض فهو قوله: «لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي»، فبإزاء العلوي فضولاً لا لزوم له، وهو بالتالي محل برسم الحد؛ لأنه يفسره ما قبله. ورب معترض يعترض بقوله: إن غاية ابن الأثير هي إخراج ما كان نصاً وظاهراً - لأنهما منطوقان - من المفهوم، وأيضاً إخراج الاستمارة والكتابة - لأن دلالة إحداها أي الاستمارة - من جهة المجاز، بينما تكون دلالة الكتابة بالحقيقة والمجاز - بقوله: «لا بالوضع الحقيقي، ولا بالوضع المجازي»، بخلاف التعريض الذي يختلف عن هذه الدلالات جميعاً⁽²⁾.

ومن البين أن هذه المناقشات لا تخرج في حقيقتها عن المنطق واحترازاته، وكان من المفترض أن يكتفي بالقول: «إن التعريض يشترك مع الكتابة في كون التعبير لا يراد به معناه الذي يدل عليه ظاهره، وإنما يراد به معنى آخر يرتبط به ويلازمه، إلا أن التلازم بين المعنيين في التعريض ينبع من الموقف الخاص الذي يقال فيه الكلام»⁽³⁾، بينما يكون في الكتابة عقلياً يتوصل إليه بإعمال الفكر.

وقد حاول العلوي أن يُجيب عن ابن الأثير في النهاية بأن دلالة التعريض إنما هي من جهة القرينة، وليست من جهة المفهوم، لأن دلالة المفهوم لغوية، وليست من جهة الحقيقة والمجاز، والذي أوهم ابن الأثير هو اغتراره بمصطلح المفهوم - وهو للأصوليين - ذو دلالة لغوية، فلا صلة له بالتعريض⁽⁴⁾.

(1) الطراز 1، 381.

(2) المصدر السابق 1، 381.

(3) شفيع السيد، التصير اللفظي رؤية بلاغية نقدية، ص 151.

(4) الطراز 1، 382، الظاهر أن الزركشي أخذ هو الآخر بتعريف ابن الأثير فقال في التعريض: «إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمى تعريضاً؛ لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ؛ أي من جانبه، وسمى التلويع؛ لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده» راجع البرهان في علوم القرآن 2، 311.

وبذلك يتحول الخلاف إلى جدل حول مفهوم المصطلح ودلالته، وكان بالإمكان تجنب هذه المناقشات التي لا تخرج عن نطاق المنطق، والتي تبعد عن الإحساس الفني والجمالي لمباحث البيان العربي الذي نحمده مرتسماً في النصوص الرفيعة الشعرية والنثرية. وأما التعريف الثاني للتعريض فهو: المعنى الحاصل عند اللفظ لا به؛ فقولنا: «المعنى الحاصل عند اللفظ» يدخل تحته الحقيقة والمجاز من استعارة وكناية وغيرهما، وقولنا: «لأبه» يخرج منه جميع ما ذكرناه؛ فكلُّ من الحقيقة والمجاز تستوي كلها في دلالة اللفظ عليها، وحاصلة عند اللفظ، ويدخل تحته التعريض فإنه حاصل بغير اللفظ؛ أي بالقرينة.

ويخلص العلوي إلى نتيجة تقرر أن دلالة اللفظ على ما يدل عليه من المعاني على ثلاث مراتب:

أ - أن يكون ذلك حاصلاً من جهة ملفوظه، وما كان هذا حاله يندرج تحته النصوص والظواهر، والألفاظ المؤولة، والحقائق المشتركة وغيرها من حقائق الألفاظ.

ب - أن يكون ذلك المعنى حاصلاً من جهة المفهوم؛ أي مفهوم الموافقة والمخالفة، فما وافق اللفظ في دلالة على ما يدل عليه فهو الموافق، وما خالف اللفظ في دلالة فهو المخالف.

ج - ما كان من معقول اللفظ، ويندرج تحت هذا جميع الاستنباطات الفقهية التي أخذت من غير ظاهر اللفظ، فلأنا حرم الخمر بنص فلأنا نحرّم غيرها بجامع الشدة والسكر، بمعقول اللفظ ودلالته عند ورود التعبد بالقياس، فأما التعريض فليس يُفهم من جهة اللفظ، ولكنه مدلول عليه بالقرينة خلافاً لما رعه ابن الأثير (1).

ومن البين أن العلوي أجهد نفسه ما وسعه ذلك في البرهنة على أن التعريض لا يأتي من طريق دلالة الألفاظ، مهما تنوعت تلك الدلالة، كما يبدو من الأفكار التي ساقها، وإنما يحجى ويثبت بالقرينة الدالة عليه.

ويورد العلوي مثالين للتعريض يوضح بهما خصائصه والاسس التي يقوم عليها، وهو مسبق فيهما؛ لكونهما من الأمثلة التي ذُكرت للتعريض قبل العلوي، ومنهما ما جاء في خطبة النكاح في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...﴾ [البقرة]؛ ومعناه أن يقول الخطيب: إنك لمرغوب فيك لأحوالك

(1) الطراز 1، 383، 384.

الجميلة، وإني لمحتاج إلى ما آنس به⁽¹⁾.

والتعريض له مدخلٌ في البلاغة بحسب ما يرى العلوي، ولعل ذلك يتعين بكونه يقرب من الكناية، وإن كان مفهومه يحدث بالقرينة، وليس بالحقيقة أو المجاز أو الظاهر أو المفهوم.

ثم ينه العلوي أثناء حديثه عن الفرق بين التعريض والكناية إلى أن علماء البيان يخلطون أمثلتهما، وهي فكرة سبقه إليها ابن الأثير، ولا يكاد يحدد لنا أسباب هذا الخلط الذي يقع على ما يبدو في مستوى التطبيق، وربما كان من أسبابه أن بعضاً من أولئك العلماء لا يفرقون بينهما، فيجعلون التعريض نوعاً من الكناية، ثم يسوق العلوي خمسة أصناف منه وقعت في القرآن الكريم⁽²⁾، والحديث النبوي الشريف، وكلام الإمام علي كرم الله وجهه، وكلام البلغاء، وشعر الشعراء. وتدلُّ أنواع الخطاب هذه على أن التعريض من أرقى مستويات الخطاب، وأكثرها تدرجاً في البلاغة والفصاحة.

والتعريض كما يرد في العربية فإنه يجيء في أرقى اللغات: كالتوراة والإنجيل والسريانية والفارسية؛ لكثرة الحاجة إليه، وأعجب ما سمع العلوي منه: أن رجلاً من خواص كسرى قيل له: إن الملك يختلف إلى امرأتك، فهجرها من أجل ذلك، وترك فراشها، فأخبرت كسرى، فدعاه، وقال له: قد بلغني أن لك عينا عذبة، وأنك لا تشرب منها، فقال له: أيها الملك بلغني أن الأسد يردُّها فحقتُ. فاستحسن كسرى منه كلامه وأسنى عطيته⁽³⁾. وهو مسبوق في هذا من ابن الأثير الذي أورد المثال السابق على أنه من الكناية⁽⁴⁾.

وكون التعريض واقع في العربية وفي لغات أخرى دليل على أوجه تشابه وتلاق بين اللغات، وكنا نتمنى لو أن العلوي بسطه بسطاً فيه زيادة توضيح، وفيه إبانة لمواضع التأثير والتأثر بين العربية وغيرها من اللغات، ولا نكاد نحفل بعد هذا بشيء من ذلك.

(1) الطراز 1، 385.

(2) المصدر السابق 1، 386، 387، 388، ومن أقوال العلوي: إن التعريض وُرد في القرآن الكريم في توجيه الخطاب للكثرة تهكماً بهم ونقصاً وإسقاطاً لئلا تلتهم وحط قدرهم، ومواضع دقيقة تُستخرج بالفكر الصافي والرسوخ في قدم البلاغة. راجع الطراز 1، 388.

(3) الطراز 1، 394.

(4) المثل السائر 3، 75.

وهناك فروق بين الكناية والتعريض يمكن الوقوف عليها من خلال عدة نقاط، منها:

1 - أن التعريض ليس مجازاً؛ لأن المجاز ما دل على خلاف الوضع، في حين أن التعريض دال على وضعه إلا أنه يفيد معنى آخر بالقرينة.

2 - وهو يأتي في الجمل المترادفة، والالفاظ المركبة، ولا يرد في الكلام المفرد؛ لأن دلالة ليست من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، وهو أيضاً ليس مثل الاستعارة والتشبيه اللذين يأتیان في اللفظ المفرد والمركب معاً، وبسبب ذلك يجرى في المركب. وإذا كان التعريض لا يُدْكَ عليه باللفظ لا مجازاً ولا حقيقة، فإن ذلك لا يحتم مجيئه في المفرد والمركب معاً على السواء؛ لأن الوضع مرهون بالاختيار والتصرف في الالفاظ؛ لذا قصر على المركب، هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن المركب أوضح للمراد المفرد.

3 - كما يظهر الفرق بين الكناية والتعريض من ثلاثة أوجه أخرى، منها:

أ - أن الكناية من المجاز بخلاف التعريض؛ لأنه مفهوم من جهة القرينة.

ب - أن الكناية تقع في المفرد والمركب، والتعريض يقع في المركب.

ج - أن التعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق المجاز، بخلاف التعريض، فلما دلالة من جهة القرينة والإشارة، ولا شك أن كل ما كان مدلولاً عليه بالمركب فهو أوضح عما يُدْكَ عليه اللفظ، وإن عُلِمَ بدلالة أخرى، ولذلك فرّق علماء الشريعة بين صريح القلف وكنايته وتعريضه، فأوجبوا في الصريح من القلف الحد مطلقاً، بينما أوجبوا في كنايته الحد إذا نُوى به.

أضف إلى ذلك أن التعريض أخص من الكناية؛ فإن كل تعريض كناية، وليس كل كناية تعريضاً، باعتبار تفاوتها إلى عدة أنواع أخرى كالرمز والتلويح وغيرهما، والكناية أخص من الاستعارة، فكل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية⁽¹⁾.

ومن الملاحظ أن العلوي مولع بفكرة التضمين التي طفت عليه في أكثر من موضع في باب الكناية، فكان يكفيه على سبيل المثال - في الفروق بين الكناية والتعريض - أن يُدْكَر

(1) الطرار 1، 397، 398.

بالفروق الثلاثة الأولى ويذيلها بما يتممها في الفرق الأخير، وهو الثالث. ويظهر أن أهم ما وجه إليه النظر - وهو يتعلق بالناحية الفنية - هو زيادة خفاء التعريض على الكناية مما يرجح بعده الفني وخصائصه اللسانية على الكناية.

ويخصص العلوي فصلاً للكنايات القرآنية، وكتابات الحديث النبوي الشريف، وكتابات الإمام علي كرم الله وجهه، وكتابات البلغاء، وكتابات الشعرية مثلما جرى على ذلك في التعريض.

من تلك الآيات الشريفة التي نسوقها شاهداً قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَبَنَاتَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَنْطُوهَا...﴾ (الأحزاب)؛ قال العلوي: «فظاهر الآية دال على أن الأرض هي العقارات، والديار هي المساكن، والأموال هي المنقولات، وقوله: ﴿وَأَرَزَهُ لَمْ تَنْطُوهَا﴾ يحتمل أن يكون كناية عن فروج النساء ونكاحهن، وهذا من جيد الكناية ونادرها، لمطابقتها لقوله تعالى: ﴿بَسَاؤُكُمْ خِرْتُ لَكُمْ...﴾ (البقرة)؛ والحِثْ إنما يكون في الأرض، فلهذا اردادت رشاقة وحسنًا...»⁽¹⁾. وليس في هذا التحليل ما يجعلنا نتيقن من أن العلوي نفذ بفكره إلى الدلالات الإيحائية للكناية، وكأنه ينظر إليها في مستوياتها الدلالية الظاهر والرازم الذي يمكن التدليل عليه في بعض آي القرآن، بآيات أخرى مشابهة له.

ومن أمثلة كنايات الرسول ﷺ قوله لغلام اسمه أنجشة: «ويحك يا أنجشة! سوقك بالقوارير»، وهذه كناية لطيفة، وإنما كنى عنهن بالقوارير لأمور ثلاثة: أولها: لما هن عليه من حفظ الأجنة، وثانيها: لاختصاصهن بالصفاء والصفالة والحسن والنضارة، وثالثها: لما فيهن من الرقة والمسارة إلى التغير والانتلام، كما يتسارع الانكسار إلى القارورة، وهذا الأخير هو الذي يقصد إليه الرسول ﷺ⁽²⁾.

وإنه ليتضح بعد إمعان النظر في كل الأحاديث التي ساقها العلوي أنه مسبوق في ذكرها من قبل علماء البلاغة، بحيث إن إضافته لا تتعدى بعض الزيادات في الشرح والتعليق، وهو شرح يبدو فيه بعض التعمُّل، كما في الكناية عن النساء بالقوارير؛ فإن القائل أراد ما عليه النسوة من لين ونعومة ورهافة.

(1) الطرار 1، 406.

(2) المصدر السابق 1، 407.

ومن أمثلة البلغاء قولهم: «إياك وعقيلة الملح»، كناية عن المرأة الحسناء في منبت السوء؛ فإن عقيلة الملح هي اللؤلؤة تكون في البحر، فهي حسنة وموضعها ملح. وقولهم في الكناية عن الرجل إذا كثرت عداوته وعظم حقه: «لبس له جلد النمر»، و«جلد الأسد». وقولهم عن الكناية عن من يفعل فعلاً يكون عديم كوجوده بالإضافة إلى عدم الفائدة: «فلان يخطئ على الماء»⁽¹⁾. وهي كنايةات ورد كثير منها بكتاب «الكناية والتعريض» للشعالبي، وكتاب: «كنايةات الأدباء وإشارات البلغاء» للقاضي أبي العباس الجرجاني.

وأما الأمثلة الشعرية للكنايةات فمنها قول زياد الأعجم:

إن الساحة والمروءة والندى في قبة نصبت على ابن المشرح

وهو من كنايةات النبهة، بحيث جعل صفات المدح مجموعة فيه، أو مقصورة عليه، وعدل إلى ما هو أرق من ذلك فجعلها في قبة، وكنى به عن كونه فيها، وأنه متمكن في الندى الذي هو كالقبة المضروبة على كل ما تحويه.

وقول الآخر:

وما يكُ في من عيب فإتسي جبان الكلب مهزول الفصيل

كنى عن كرمه وكثرة قراه للضيفان بجبان الكلب، وهزال الفصيل.

وقول البحرري:

أوما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول شاعر يصف امرأة بالعفة:

بيت بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوتٌ للملامة حلت⁽²⁾

ولا يفنأ العلوي بنبه إلى أن ما اصطلاح على تسميته بالتلويح والرمز والإشارة ينضوي كله تحت التعريض لاتفاقه في الدلالة الواحدة.

وإنه ليتبين بعد إمعان النظر في الأمثلة والشواهد الشعرية أنها من تلك التي ساقها علماء البلاغة المتأخرون، ويظهر أن العلوي لم يكلف نفسه عناء تحليلها أو تبيان وجه الإصابة أو الجودة أو التقصير فيها.

(1) الطرزا 1، 416، 418.

(2) المصدر السابق 1، 422، 423، 424.

ثم ينتقل العلوي إلى ذكر أقسام الكناية وأحكامها؛ فيرى أن العلماء وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني مُطبقون على أن الكناية أبلغ من الإنصاح، وأقوى في زيادة إثبات المعنى؛ لاعتمادها في ذلك على ذكر الشيء مع ذكر دليله.

والكناية تنقسم باعتبارات كثيرة، أهمها ثلاثة أقسام:

أولها: باعتبار ذاتها، إلى مفردة ومركبة، والمفردة ما كانت حاصلة في لفظ مفرد، وأما المركبة فأكثر ورودها فيه، فإذا وردت على طريقة التركيب كانت أشد ملاءمة وأعظم بلاغة، بخلاف المفرد.

وثانيها: إلى قربة وبعيدة، فالقربة ما تكون بأقرب اللوامر، وأما البعيدة فتكون من لارم أبعد منه.

وثالثها: باعتبار حكمها، إلى حسنة وقييحة؛ فالحسنة هي ما قدمنا ذكرها، والقييحة هي ما تخلو عند الفائدة المرادة من الكناية، وهو عيب عند أهل البلاغة.

وأما حكمها - وهو ما يصطلح عليه ببلاغة الكناية - فهو متوقف على أنس النفوس على إخراج المعاني من غامض إلى واضح، ومن خفي إلى جلي. فالكناية باعتبار ذلك لها في البلاغة موقع عظيم؛ لأنها تنفيذ الألفاظ جمالاً، وتحرك النفوس إلى عملها، وتدعو القلوب إلى فهمها؛ سواء في المدح أو الذم أو الحجاج أو الافتخار أو النصيحة والمبالغة⁽¹⁾.

وواضح من هذا أن العلوي استنبط بعض الأقسام من السكاكي، خاصة في كناية الصفة والموصوف وما يتميزان به من خاصية القرب والبعد، وقلة الوسائط وكثرتها، وأما قسمتها إلى حسنة وقييحة فلعله استوحاه من ابن الأثير، وهو تقسيم يغلب عليه التعميم؛ لقربه من الأحكام التي تقوم النصوص الأدبية جملة وتفصيلاً، فهي إما حسنة وإما قييحة.

وأما بلاغة الكناية فقد اعتمد فيها على آراء الجرجاني كما صرح هو نفسه بذلك، وكان موفقاً غاية التوفيق في توجيه النظر إلى دور الكناية في تصوير المعاني حتى تتحول إلى معان حسية تشاهد في أرض الواقع، كما لا يخفى ذلك الدور في مشكلة الإقناع والتأثير وفي جميع الأغراض الأدبية.

(1) الطرار 1، 427 وما بعدها.

ولأنه ليمكن أن نخلص في النهاية إلى أن العلوي عَرَفَ الكناية والتعريف، وبين الفرق بينهما، وجعلهما متقابلين، وضرب لهما الأمثال والشواهد من خمسة مستويات خطابية هي: القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وكلام الإمام علي كرم الله وجهه، وكلام البلغاء، وشعر الشعراء.

فأما تعريفه للكناية: فيعتبره بعض الدارسين «تعريفًا جديدًا للكناية يختلف عن تعريفات السابقين ويميزها تمييزًا تامًا عن جميع ما عداها من الصور البلاغية... إلا أنه أهمل أثر العاطفة في رسم الصورة»⁽¹⁾.

ومن اللافت أن تعريفه لم يتوصل إليه إلا بعد أن أرهق فكره وبدد جهده في نقد تعريفات كثير من العلماء، وإذا كان الاهتمام بالتعريف دالًا على وعي بحقائق الفنون وكنه الأشياء - كما أشرنا إلى ذلك - فإنه جعل العلوي ينصرف عن الناحية الجمالية للكناية لينتقل بتاريخها تعلقًا قلل من ذلك الوعي، وبعثر جهده إلى حد كبير.

والعلوي وإن كان يمزج بين طريقة المتكلمين في بحثه للكناية وطريقة الأدباء، فإنه غلب الطريقة الأولى، فآثر من التقسيم، واستعان بالمنطق في حصر الاحترارات، كما وجه في نفس الوقت نقدًا لاذعًا للعلماء الذين لا يحنون اصطناع مصطلحات علم الأصول، ونخص بالذكر منهم ابن الأثير.

ولقد أكثر من إيراد الأمثلة والشواهد، وإن كان مسبقًا في أكثرها من بقية العلماء، وكان اصطناعه للمنهج الذي ظل مهيمًا على علوم العربية، والذي يعتمد على أسس أهمها: إبانة الحد في اللغة، وفي الاصطلاح، وضرب الأمثال للشرح والتوضيح، وهي الأسس التي تقوم عليها مباحث العلوم العربية كالنحو والصرف والبيان.

ومن اللافت أيضًا أنه جعل التعريف مقابلًا للكناية، فاتبع في دراستهما نفس الخطوات والمراحل، مع إبانة الفروق الفاصلة بينهما، وتوصل في النهاية إلى أنها فرع من فروع البلاغة.

وأما بخصوص أقسام الكناية فإنه اعتمد على استقراء النصوص التي كتبها العلماء مثل السكاكي، واعتبرها أقسامًا قائمة بنفسها بدل التقسيمات الشائعة والتي تنبني على المطلوب من الكناية.

(1) الأسلوب الكنائي، ص 45، 46.

• عقد الشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، وهو ابن القيم إمام الجوزية (ت 751 هـ) باباً في كتابه «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» للإشارة⁽¹⁾ بين فيه حداً وأقسامها، والفرق بينها وبين الكناية، قال فيه: «قال علماء البيان: الإشارة أن تطلق لفظاً جيداً تريد به معنى خفياً، وذلك من ملح الكلام وجواهر النثر والنظام»⁽²⁾.

ثم عُدَّ لها أمثلة وشواهد من الإرداف والكناية كما أوردتها أهم مصادر البيان العربي؛ كقوله في موضع تال: «ومن هذا النوع: فلان طويل النجاد، رفيع العماد، كثير الرماد، إشارة بقوله - طويل النجاد - إلى تمام خلقته، ويقول - رفيع العماد - إلى أن بيته مرتفع يعرفه الأضياف والطراق، ويقول - كثير الرماد - إلى كثرة فراه الأضياف. ويقولون أيضاً: فلان جبان الكلب، مهزول الفصيل، أشاروا بقولهم - جبان الكلب - إلى أنه لكثرة طرأه أنست كلابه الطراق، وصارت تلوي رقابها وتحرك أذنانها فرحاً به، وأشاروا بقولهم - مهزول الفصيل - إلى كثرة سقيه الألبان، ومداومة حلب مواشيه، فتقلَّ بذلك ألبانها، فيهزل الفصيل بسبب ذلك... وبعض أرباب هذه الصناعة يسمي هذا النوع الإيماء»⁽³⁾.

ومن اللافت أن الإيماء - كما يرى التفنناني في شرحه المطول للتلخيص - ما قلَّت الوسائط فيه، وما لم يكن كنايةً بالتعريض؛ قال: «والمناسب لغيرها إن قلَّت الوسائط بلا خفاء كما في قوله:

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ الْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طُلُوعَةٍ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ

الإيماء والإشارة»⁽⁴⁾. ويظهر أن ابن القيم يجهل الدلالة الحقيقية لبعض المصطلحات التي يطلقها؛ فإن في الأمثلة التي ذكرها سابقاً ما قلَّت وسائطه مثل: طويل النجاد، رفيع العماد، فليس من الإيماء في شيء، ومنها ما كثرت وسائطه مثل: مهزول الفصيل. وما يؤكد قلَّة باعه في مسائل البيان عمومًا إلحاقه الكناية بالإشارة، وهو مسبوق فيه من بعض البلاغيين؛ كابن رشيق القيرواني في كتاب «العمدة»⁽⁵⁾، وابن الأثير في كتاب «كفاية الطالب».

(1) الفوائد المشوق ص 125. (2) المصدر السابق، ص 125. (3) المطول، ص 413.

(4) قال ابن رشيق: «ومن أنواع الإشارات الكناية والتشثيل» الصمدي 1، 305، وقال ابن الأثير في باب الإشارة وقد جعل الكتابة منها: «ومنها الكتابة والتشثيل» كقول ابن مقبل، وكان يبيكي أهل الجماعة قليل له في ذلك، فقال في كتاب كفاية الطالب، ص 202:

وَمَا لِي لَا أَبْكِي الدِّهَارَ وَأَمْلَهَا وَقَدْ رَدَّهَا رَوَادُكَ وَحَمِيرَا

وَجَاءَ لَهَا الْأَجِيبُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ فَوَقَعَ فِي أَعْطَانِهَا ثُمَّ طِيرَا

والبيتان بديوان ابن مقبل، ص 132، 141، وطبقات ابن سلام 1، 150. والأجيب جمع جب: وهي البئر الكثيرة الماء.

ثم انتقل ابن القيم إلى إيالة الفرق بين الإشارة والكتابة، فظهر له أن الإشارة في الحسن، والكتابة في القبيح، وهذا ما يوافق المفهوم الذي كان سائداً عند العرب الأوائل؛ «فهي عند بعض العلماء التعبير عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن الفاحش بالطاهر، فمن عادة العرب أنها لا تكني عن الشيء بغيره، إلا إذا كان يقبح ذكره»⁽¹⁾. في حين أن المقامات والأحوال التي تقع فيها الكنايات تتجاوز هذا المفهوم العام الذي يفيق مجالها الوظيفي، ويجعلها مقتصرة على الكناية عن القبح، ولعل ما في الكنايات الآتية ما يدل على أنها تتمدى ذلك؛ ومنها قوله تعالى: ﴿...إِلَّا ضَرْبًا لِّغَالٍ أَوْ ضَخِيمًا إِنِّي فَتٍ...﴾ [الأنفال]، كنى بالتحيز عن الهزيمة، وقولهم في الكناية عن الندم: عض على يديه، وقولهم: فلان نقي الثوب، كناية عن طهارته وعفته، وقولهم: الكرم بين برديه، كناية عن الكرم.

فالكناية إذن أسلوب يتسع لأكثر الأغراض الكلامية التي يود المتكلم أن يبلغها، وأن يؤثر بها في الآخرين تأثيراً يفوق التصريح.

وقال ابن القيم في حد الكناية: إن علماء البيان قالوا: «إن الكناية هي إطلاق لفظ حسن يشير إلى معنى قبيح؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَغْنَوْهَا...﴾ [الأحزاب]، أراد بالأرض الثانية نساءهم اللاتي كن محل وطنهم وجهة استمتاعهم، وقوله تعالى: ﴿...وَأَمَلَّهَا لَهُ زَوْجَةً...﴾ [الأنبياء]؛ أي هيأها للولادة بعد الكبر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَفَرَاتُهُ فُتِمَتْ فَضَبَكْتَ...﴾ [هود]؛ أي حاضته⁽²⁾. ومعلوم أن هذا التعريف لا يخرج عن مفهوم الكناية في اللغة، والتي نعني الستر مطلقاً، وإن خصصه ابن القيم وجعله في ستر القبيح بالحسن.

ثم لا يلبث أن يتلوه بالمعنى اللغوي والاصطلاحي كما ورد عند علماء البيان: «قال بعض المتأخرين من الحذاق في هذا الفن: الكناية في اللغة الستر، وفي الصناعة أن تقصد مجازاً بعيداً مناسباً للحقيقة مع ضمنه؛ أي إرادتها. وإذا استعمل اللفظ في ذلك كان ضرباً من الاستعارة»⁽³⁾.

(1) عبد القادر حنين، القرنان والصورة البهائية، ص 259، وهي غاية باطلة في نظر الزركشي؛ قال: «وأما دعوى كون العرب لا تكني إلا عما يبيح ذكره فغلط؛ لكتوا عن القلب بالثوب، كما في قوله تعالى:

﴿وَلَيْسَ لَكَ فَهْرٌ﴾ [المدثر]، وغير ذلك مما سبق». البرهان في علوم القرآن 2، 311.

(2) الفوائد المشوق، ص 127.

(3) المصدر السابق، ص 127.

فاما كون الكناية مجازاً يناسب المعنى الحقيقي لها فذلك ما عبر العلماء عنه باللارم الذي يقتضي ملزوماً، فالمعنيان في الكناية واردان، وما داما كذلك فإنهما يرتبطان بعلاقة التجاور، وإن كان المعنى المقصود في النهاية هو الملزوم، وقد صور العلماء تلك العلاقة بقول بعضهم: «ذكر اللارم وإرادة الملزوم مع جوار إرادة اللارم أيضاً، فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه»⁽¹⁾.

وأما أن الكناية ضربٌ من الاستعارة؛ فإن الثعالبي (ت 429 هـ) من أوائل البلاغيين الذين صنفوها ذلك التصنيف في كتابه «روضة الفصاحة»، كما سلفت الإشارة إليه في موضع من هذا البحث؛ قال الثعالبي: «واعلم أن هذه الاستعارة حسنة الموقع»⁽²⁾. وقد تكون القرابة الجامعة بين الكناية والاستعارة - لكونهما منحلّين من المجاز - هي التي تؤدي إلى تداخلهما، وإلى اعتبارهما أصلاً وفرعاً في نفس الوقت.

وأما الغرض من التعبير الكنائي فبراه ابن القيم في «الإجمال في الخطاب والدفع بالتي هي أحسن والتجنب للهجر من القول؛ إذ هو أرسخ في الألفة وأمكن؛ قال الله تعالى: ﴿... ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ لِمَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾^(٣٦) [فصلت]⁽³⁾. فالفائدة الأولى بلاغية محضة، وتمثل في إجمال ما كان فيه إطناب في أسلوب الكناية الذي يغلب عليه الإيجاز الذي يعد هو الآخر البلاغة نفسها.

وأما الدفع بالتي هي أحسن فذلك يتم بإيراد المعنى مستوراً، وليس من طريق التصادم أو الجهر والتصريح به، فلا يتأذى المستمع.

وأما غرض تجنب المهجور من القول فغاية أخلاقية من شأنها أن ترسخ الوفاق الاجتماعي بين الناس، وأن تشيع الترابط بينهم، بخلاف فجاجة القول، وغلظة القلب، وقد أيد ابن القيم هذه القيمة الأخلاقية بما ورد في القرآن الكريم.

ومن مهجور القول الكناية «عن الأشياء المستهجنة باللغو في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْفَعُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(٣٧) [الفرقان]؛ أي لا يذكرون الشيء بالفاظه المستهجنة، وإنما يكونون عن لفظه، ويتزهون عن قوله معرضين عنه منكرين له»⁽⁴⁾.

(1) المطول، ص 407.

(2) روضة الفصاحة، ص 45. أورد الثعالبي ذلك بعد أن عرف الكناية بقوله: «وأما الكناية فهي التعبير عن المعنى ببعض لوازمه» روضة الفصاحة، ص 45.

(3) الفوائد المشوق، ص 128.

(4) عبد القادر حنين، القرآن والصورة البيانية، ص 263.

ومعلوم أن ما ذكره ابن القيم من غاية الكناية يُعد قليلاً من كثير من تلك الغايات التي تتمدد بتعدد المقامات والأغراض، وإنما اعتد بالقيمة الأخلاقية باعتبار موضوع كتابه، وهو في علوم القرآن وعلوم البيان، مما يحتم عليه عدم الخروج عن نطاق الأجواء الدينية والخلقية.

وأما أقسام الكناية: فإن علماء البيان اختلفوا فيها، بحيث فضل ابن القيم منها قول ابن الأثير الذي تحدث عنها في كتابه⁽¹⁾ «الجامع الكبير» و«المثل السائر»، وقال في الأول: إنها تنقسم قسمين: ما يحسن استعماله، وما لا يحسن استعماله. وينقسم الذي يحسن استعماله إلى أربعة أقسام، هي:

التمثيل، والإرداف، والمجاورة، وما ليس بتمثيل ولا إرداف ولا مجاورة.
وأما القسم الثاني من الكناية: «وهو الذي يقيح ذكره ولا يحسن استعماله؛ كقول أبي الطيب التتبي:

إنني على شغفي بما في خمرها لأعفُ عما في سراواتها

فإن هذه كناية عن التزامة والعفة، وعلم الله أن الفجور لأحسن منها، وقد ذكر الشريف الرضي هذا المعنى فأبرده في أجمل صورة، فقال:

أحن إلى ما يضمن الخمر والحلى وأصدفُ عما في ضمان المآزر

ألا ترى إلى هذه الكناية ما ألطفها والمعتان سواء⁽²⁾.

ومعلوم أنه لم يزد على ما قاله ابن الأثير في نوعي الكناية شيئاً يذكر، سواء أعلق الأمر بكثرة أقسام النوع الأول، أو بالأمثلة والشواهد التي أوردها.

ومن باب التذكير أن ابن الأثير عدل فيما يظهر عن ضروب القسم الأول التي نسبها لغيره، فقال: «وهذا التقسيم ليس صحيح؛ لأن من شرط التقسيم أن يكون كل قسم منه مختصاً بصفة خاصة تفصله عن عموم الأصل...»⁽³⁾. فليست هناك حدود فاصلة بينها لاعتبارات معينة ومقبوطة.

(1) الفوائد المشوق، ص 127.

(2) المصدر السابق، ص 132، والبيت من قصيدة مطلعها:

بغير شغف نال حقو المقادر أحر الجدد لا مستصر بالمعافر

وفيه بعض التغير على الشاكلة التالية:

يحن إلى ما يضمن الخمر والحلى وأصدفُ عما في ضمان المآزر

راجع الديوان 1، 411.

(3) المثل السائر 3، 59.

فالتمثيل: وهو التشبيه على سبيل الكناية - ويأتي بالإشارة إلى معنى فتوضع الفاظ على معنى آخر، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالا للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه؛ كقولنا: فلان نقي الثوب؛ أي منزّه عن العيوب، وفيه زيادة التصوير المدلول عليه، فيكون أوقع في نفس المتلقي، مما يؤدي به إلى سرعة الرغبة فيه أو الرغبة عنه.

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهُمَا كُلُّهُمَا فِي الْبُيُوتِ...﴾ (١٦) [الإسراء]، فمثل البخل بأحسن تمثيل؛ لأن البخل لا يمد يده بالعطية كالمغلول الذي لا يستطيع أن يمد يده، وإنما قال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾، ولم يقل ولا تجعل يدك مغلولة من غير ذكر العنق؛ لأنه قد قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْسُطْهُمَا كُلُّهُمَا﴾، فتاب ذكر العنق عن قوله كل الغل؛ لأن غل اليدين إلى العنق هي أقصى الغايات التي جرت العادة بغل اليد إليها^(١).

وأما الإرداف: وهو مصطلح أطلقه قدامة، وفرّق بينه وبين التمثيل، وهو أن يترك اللفظ الدال على المعنى ويؤتى بما هو دليل عليه ورادف له؛ كقولنا: فلان طويل النجاد، والمراد طويل القامة الذي هو الغرض، ولكن ذكر ما هو دليل على طول القامة، وليس نقاء الثوب بدليل على النزاهة عن العيوب، وإنما هو تمثيل كما عرفنا ذلك من أمثله. ويظهر أن ابن القيم لم يعبا بكثرة التفرع^(٢) التي عمد إليها أصحاب هذا التقسيم، فأوردها كما هي، ولم يبين عيبها أو أنها صرفت أذهان العلماء عن البحث في الجانب الفني للكناية، وهو أهم شيء فيها.

فأما المجاورة: فإن يريد المؤلف ذكر شيء، فيتركه جانباً إلى ما جاوره، فيقتصر عليه اكتفاءً بدلالته على المعنى المقصود؛ كقول عترة:

بزجاجة صفراء ذات أشعة قرنت بأزهر في الشمال مقدم

فلفظ الصفراء هي الحمرة، والذكر للزجاجة؛ لأنها مجاورة لها ومشتمة عليها^(٣).

(١) الفوائد المشوق، ص 127، 128.

(٢) من فروع الإرداف فعل البداعة، وأما الفرع الثاني فهو باب التل، وأما الفرع الثالث فهو ما يأتي في جواب الشرط، وأما الفرع الرابع فهو الاستثناء من غير موجب. راجع الفوائد المشوق، ص 129، 130.

(٣) الفوائد المشوق، 132. البيت ضمن المعلقة، وهو:

بزجاجة صفراء ذات أسرة قرنت بأزهر في الشمال مقدم

الأسرة: جمع سر، والسرور: وهما الخط من خطوط الهد، والجهة وغيرهما. وجمع أهلك على الأسرار... راجع شرح المعلقات السبع للزورني، ص 341.

وأما ما لم يكن تمثيلاً ولا إردافاً ولا مجاورة: فكقوله تعالى: ﴿أَوْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ أَلْفُ سَنَةٍ مِنْ لَدُنْهُ يُصْعَقُونَ فِي هُنَا أَوْ يَنْتَظَرُونَ﴾ [الزخرف]، فكفى بأنهم يتزينون في الحلية، أي الزينة والنعمة، وهو إذا احتاج إلى مجارة الخصوم كان غير ميين، أي ليس عنده بيان ولا برهان يحتاج به من خاصمه، وذلك لضعف عقول النساء ونقصانهن عن فطرة الرجال⁽¹⁾.

والحق أن ابن القيم تبنى هذه الأقسام - التي هي في حقيقتها ليست لابن الأثير - وجعلها أثيرة لديه على بقية الأقسام، رغم عدم جهله بكل أنواع الكناية، ثم لا يمد البحث في طبيعة هذه التقسيمات من نافلة القول؛ لأنه ما من مقام إلا ونجد الدارسين ينحون باللائمة - من أجله - على البلاغيين، وعلى رأسهم السكاكي، فيتهمونهم بالعزوف عن الجوانب الفنية في التعبير الكنائي، والاهتمام بتكثير الأقسام التي إذا حاولت مقابلتها بأمثلتها ظهر التحمل فيها، وبأن التكلف؛ يقول حنفي شرف في شأن اختلاف معاني تلك الأقسام knائية: «ولذلك نرى شواهدا لا تتطابق مع التعريفات ومقاييسها، إلا بكثير من التأويل وارتياب التعسف والتكلف الذي يأنف منه الذوق وينفر منه الطبع»⁽²⁾.

ولقد أدرك ابن الأثير بفهمه الشاقب أنه حبذا لو انصب الاهتمام على ذلك الجانب الأدبي في الكناية، فعمل في الأخير عن الأقسام التي أوردها في الجامع الكبير، مقسماً إياها قسمين بارزين، «وبذلك قلل الأقسام التي اهتم بها البلاغيون كثيراً وأسرفوا فيها أبداً إسراف»⁽³⁾، تقليداً للمظاهر الفنية على الجوانب العقلية المنطقية التي أرهقت أذهان الدارسين، ولم تحمل الكناية تنطلق من عقالاتها إلى فضاءات أرحب وأوسع.

ولعل تدارك ابن الأثير على كثرة الأقسام هو الذي جعله يعمل في القسمين الأول والثاني بما يدخلهما دائرة الكناية، فإنه قد سكت عن القسم الأخير، وإن اعتبر القسمة في ذاتها غير صحيحة؛ لأن الكناية في جوهرها تعتمد على الإشارة إلى معنى، فيعمل عنه إلى لفظ آخر، ويكون ذلك اللفظ مثالاً للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه، وهذا التحديد يتوافق مع القسم الأول وهو «التمثيل». أما القسم الأخير فهو في رأينا دخيل على الكناية؛ لأنه نوع من أنواع المجاز المرسل الذي ذكره البلاغيون تحت علاقة

(1) الفوائد المشوق، ص 132.

(2) التصوير البياتي، ص 223.

(3) أحمد مطلوب، فنون بلاغية، ص 177.

«المجاورة»⁽¹⁾؛ فالمسألة لا تتعدى دلالة المصطلحات والحيز الذي تشير إليه، وما دام المصطلح لا يضبط إطار دلالاته ولا يحدّها حدًّا يفصل بينه وبين بقية المصطلحات فإن دوره لا يعتد به، ومن ثم فلا جدوى من كثرة التقسيم.

ولا يكاد ابن القيم يصل إلى تحديد الموقف الحقيقي لابن الاثير، وقد أتى مؤرّعًا بين كتابيه «الجامع الكبير»، و«المثل السائر»؛ لأنه إن ذكر للقسم الذي يحسن استعماله أصنافًا عديدة، فإنه عدل عنها، واستقر رأيه في النهاية على تقسيمها إلى ما يحسن وإلى ما لا يحسن.

ولا يفتا ابن القيم بنبه إلى أن الكناية تأتي في المفرد وفي المركب معًا⁽²⁾. وهو مسبق في هذا من ابن الاثير⁽³⁾ عند تفرقه بين الكناية والتعريض.

وأما التعريض فقد اختلف فيه علماء البيان: فبعضهم جعله من الكناية، وبعضهم لم يجعله منها، ثم أورد تعريف ابن الاثير له في «الجامع الكبير»: وهو أن له موقعًا شريفًا ومحلًا كريمًا، ويتم فيه ذكر المعنى، وترك اللفظ جانبًا، وهو نوع لطيف من علم انبياء، وقد خلطه بعض العلماء بالكناية، ولم يفرقوا بينهما، فذكروا أمثلة للكناية من التعريض، وللتعريض أمثلة من الكناية؛ ومن أولئك ابن سنان الحفاجي، وأبو هلال العسكري، والغامحي⁽⁴⁾. ومعلوم أن الإشارة إلى تداخل الفين وردت أيضًا بكتابه «المثل السائر».

ثم ينتقل ابن القيم إلى الفرق بين الكناية والتعريض؛ فيسرى أن الكناية هي أن يُذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كما كنى الله عز وجل عن الجماع باللمس، فإن حقيقة اللمس هي الملامسة؛ يقال مسست الشيء إذا لمستّه، ولما كان الجماع ملامسة بالابتنان وزيادة أمر آخر أطلق عليه اسم اللمس مجازًا، وضد الكناية التصريح.

وأما التعريض فهو أن يذكر شيئًا يدل به على شيء لم يذكر، وأصله التلويح عن عرض الشيء وهو جانبه⁽⁵⁾. ويظهر أن ابن القيم لم ينص إلا على فرق واحد؛ وهو أن الكناية مجاز، بخلاف التعريض الذي قد يأتي حقيقة أو مجازًا، كما يمكن أن تناول ذلك، وهو لغة من عرض الشيء؛ أي جانبه.

(1) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 199.

(2) الفوائد المشوق، ص 127.

(3) المثل السائر 3، 57.

(4) الفوائد المشوق، ص 133.

(5) المصدر السابق، ص 133، ولعله يتفق مع تعريف النوري، وهو أن التعريض: «تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر، كقولك: ما أبح البخل، لمن تعرض بيخله نهاية الأرب 7، 60.

ونحن إذا تدبرنا محاولة التفريق بين الفئتين لم نجد فيها ابتداءً أو تمهيداً؛ فإن «ابن رشيقي من أوائل الذين فصلوا بين الكناية والتعريض حينما جعلهما من أنواع الإشارة، وباعد بينهما في الأمثلة التي ضربها»⁽¹⁾. وكان يبدو أن التفرقة أصوب من جعل التعريض قسمًا من الكناية، بدليل أن السكاكي جعله نوعًا منها، ولم يقل إنه قسم، قال التفشاراني: «إنما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم؛ لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم، وفيه نظره»⁽²⁾. ويتابع ابن القيم ما ذهب إليه ابن الأثير في اعتباره بيت امرئ القيس:

وصرنا إلى الحسنَى ورقاً كلامنا ورُضْتُ فللَّتْ صعباً أي إذلال

من التعريض، وليس كناية؛ لأن غرضه هو ذكر الجماع، فلما استقبح ذكره ذكر كلاماً آخر ودلّ به عليه⁽³⁾، ونحن لا نعورنا الأدلة إذا ادعينا أن ابن القيم كان مترسماً لخطئ غيره من العلماء، مقلداً لهم في أكثر المواضع التي ذكرناها.

ثم ينتقل إلى ذكر أقسام الكناية والتعريض، فيرى أن الكناية تنقسم إلى قسمين: أحدهما ما يحسن استعماله، وما لا يحسن استعماله، وأما التعريض فقد أوجبه الله في خطبة النساء؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ لِمَا عَرَضَتْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ...﴾⁽⁴⁾ [البقرة]، وهي أن يقول الرجل للمرأة: إنك الجميلة، وإنك لحسنة، وإني إليك لشقيق، وإن قدر الله شيئاً فهو يكون...⁽⁴⁾. ومن أمثلته قول الشميدر الحارثي:

بني عمنّا لا تذكروا الشعرَ بعد ما دفتّم بصحراء الغنيم القواليا⁽⁵⁾

فإن قصده ليس الشعر، بل قصده ما جرى بينهم بهذا الموضع من الغلبة لهم والقوة عليهم، إلا أنه لم يذكر ذلك، بل ذكر الشعر ودفعه تعريضاً...⁽⁶⁾.

(1) أحمد مطلوب، فنون بلاغية، ص 183.

(2) المطول، ص 412.

(3) الفوائد المشوق، ص 133.

(4) المصدر السابق، ص 134.

(5) قال الأملدي في اللؤلئ والمختلف ص 206: «وأما الشميدر: فهو الشميدر الحارثي، من بني الحارث بن كعب، شاعر، فارس، أشدنا له أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش قال: أشدنا ثعلب والمبرد جميعاً:

بني عمنّا لا تذكروا الشعر بعد ما دفتّم بصحراء الغنيم القواليا

والغنيم أيضاً؛ أي لم يدع مفخراً في شعر، كأنه كان يوم الغنيم عليهم لا لهم...»

(6) الفوائد المشوق، ص 135.

والحق أن ابن القيم لم يدع أن للتعريض أقسامًا، وهذا رغم كثرة الأمثلة التي ساقها، اللهم إلا إذا كان يعني بالأقسام تلك الأمثلة والشواهد التي منها ما هو من القرآن الكريم، ومنها ما هو من الحديث النبوي الشريف، ومن الشعر والثر.

درس ابن القيم الكناية والتعريض، وكان معوّلًا في أكثر ما أورده من الفنين على أقوال العلماء السابقين، ونخص بالذكر منهم ابن الأثير وابن رشيق، وبذلك فإنه إلى الاتباع أقرب منه إلى الابتداع.

ومن مظاهر اتباعه إلحاقه الكناية بالإشارة، وهي فكرة مسبوق إليها من ابن رشيق، واكتفاه في حد الكناية بالمعنى اللغوي لها الذي يعني الستر، وحصر مجالها في الكناية عن القبح بالحسن، مما يرجع قلة بابه في علم البيان.

ولم يكلف ابن القيم نفسه عناء البحث في الحسن والقبح منها أو من التعريض، كما أنه ارتضى بتقييم بعض العلماء للكناية كما أوردها ابن الأثير في الجامع الكبير، وعدل عنها فيما بعد، ولنا ندرى ما سبب ذلك التنبّي الذي يكمن العيب فيه في الخلل الذي يكتنف مصطلحاته.

وكان مما يُحسب له كثرة الأمثلة والشواهد التي أوردها مع تنوعها، واختلاف مستوياتها الخطائية.

• لقي كتاب تلخيص المفتاح للخطيب القزويني رواجًا كبيرًا في أوساط البلاغيين، وكان إعجابهم به يظهر في القيام بشرحه، والتعقيب على بعض مسائله وأفكاره.

• ومن العلماء الذين عكفوا على ذلك سعد الدين مسعود بن عمر التستازاني (المتوفى سنة 791 هـ)، الذي شرح التلخيص «شرحين: مطولاً ومختصراً» وسماهما بنفس هذين الاسمين⁽¹⁾. وكان التفتازاني على ما يبدو بارعًا في المنطق والفلسفة ملماً بقضاياهما، لا تموره أداتهما في تحليل الأفكار، وإبراز الوهن والضعف إن كانا يعتريان آراء السكاكي أو الخطيب القزويني، باعتباره يتناول تلك الآراء وينقدها ويصوبها إن رأى الأمر يقتضي ذلك. ولما كان شرحه «المطول» هو الذي سنعرض له في هذا البحث، فإن القدماء علوه «خير شروح التلخيص»⁽²⁾، ومرجع ذلك على ما يبدو إلى أن شرحه «بعمامة أوضح بيانًا من شرح السبكي» إذ لم يورعه بين مباحث مختلفة، ولا بين آراء

(1) البلاغة تطور وتاريخ، ص 355.

(2) علم البيان، ص 59.

متباعدة وجعل وَكْدَهُ الرجوعُ إلى كتابي عبد القاهر وكشاف الزمخشري ومفتاح السكاكي، مقابلًا بين آرائهم وراثاً على الخطيب في كل ما اعترض به عليهم... (1).

بدأ التفتاراني بتعريف الكناية في السلفة (2) والاصطلاح، وبين أن لها دالتين عند علماء البيان: إحداهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم، ومحصلته تكمن في ذكر اللارم وإرادة الملزوم مع جوارز إرادة اللارم أيضاً، فاللفظ مكنى به، والمعنى مكنى عنه.

وأما الدلالة الثانية: فهي نفس اللفظ، وهو الذي أشار إليه الخطيب القزويني بقوله: لفظ أريد به لارم معناه مع جوارز إرادته معه، مثل قولنا: فلان طويل النجاد، والمراد لارم معناه، وهو طول القامة، مع جوارز أن يراد حقيقة طول النجاد (3). ويتضح من هنا التعريف أن التفتاراني أثبت للكناية دالتين، بخلاف الخطيب القزويني الذي اقتصر على ذكر الدلالة الثانية التي تَمَّتْ الإشارة إليها، وكأنه يعتد بالدالتين بدل الواحدة، بحيث تشكلان في النهاية بنتين أساسيتين للتعبير الكنائي، وهو ما يجعل الكناية تختلف عن المجاز بإرادة المعنى الحقيقي، فيها بخلافه؛ لأنه يلزم أن يكون في المجاز قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا، انتفى المجاز؛ لانتهاء الملزوم بانتفاء اللارم (4).

ويستدرك التفتاراني على هذا بتوجيه النظر إلى أن المعنى الحقيقي جائر الورد في الكناية، وليس واجباً، وهو ما كان أشار إليه السكاكي في المفتاح (5)، كما قد يتعلم إرادته أحياناً لعارض يمنع من إرادته؛ كقوله تعالى: ﴿... تَسْ كَيْفِيَّةٌ .. (11) ﴾ [الشورى]، على القول بأن الكاف أصلية، وأنه يفيد نفي المثلية بطريق الكناية، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي فيه؛ لأنه يفيد ثبوت المثل له تعالى (6).

(1) البلاغة تطور وتاريخ، ص 355.

(2) قال التفتاراني: «الكناية في اللغة مصدر لقولك كتبت بكلاماً من كلام، وكتوت. إذا تركت التصريح به» المطول، ص 407.

(3) المطول، ص 407، وبغية الإيضاح 3، 150.

(4) المطول، ص 407.

(5) مفتاح العلوم، ص 403.

(6) بغية الإيضاح 3، 150.

ومعلوم أن امتناع إرادة الحقيقة في الكناية لا يجعلها تتحول إلى مجاز؛ لكون أن
الذهن ينصرف دائماً إلى تغليب المعنى البعيد. وقد بسط المير سيد شريف هذه الفكرة
بسطاً واضحاً من خلال إيراد قوله تعالى: ﴿... بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...﴾ (١٦) [المائدة]،
مجاز متفرع على الكناية؛ لامتناع تلك الإرادة، فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيراً
حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير أن يتصور يد أو بسط، ثم استعمل ههنا مجازاً
في معنى الجود، وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾
(٥) [طه]، وقوله تعالى: ﴿... وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ...﴾ (٧) [آل عمران] (١). وتدل
خاصية الكناية في مثل هذه الشواهد على أن المعنى البعيد لا يتولد في الحقيقة عن المعنى
الأول في الكناية، بل هو نتاج عقلي محض، وذلك هو معنى قولهم إن دلالة الكناية
عقلية، وليست دلالة وضعية أو لغوية.

ثم ينبه التفاتراني إلى قول السكاكي في المراد من الكلمة المستعملة، وهو «إما معناها
وحده، أو غير معناها وحده، أو معناها وغير معناها. والأول الحقيقة، والثاني المجاز،
والثالث الكناية، والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين، وتفرقان في التصريح
وعدم التصريح» (٢).

ولا يخلو كلام السكاكي من اصطناع النطق في تصنيف الكلمة على الوجهة
المذكورة، وقد تفتن التفاتراني إلى ذلك بحيث تبين له في النهاية أن قول القزويني بُني
على ذلك التصنيف، لادّعائه أن الكناية تخالف المجاز من ناحية إرادة المعنى مع إرادة
لارمه، وإن كانت إرادة اللارم أصلاً، وإرادة المعنى تابعة أو تالية عليها (٣).

ولا بد من التذكير - عند إبراز الفرق المذكور بين الكناية والمجاز - أن ذلك يتحقق
عندما تأتى الكناية في المفرد وليس في المركب، بحيث تحدد الدلالة الوضعية وغير
الوضعية للكلمة، وليس العبارة.

واعترض التفاتراني على القزويني في «الإيضاح» في الفرق بين المجاز والكناية من
جهة إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة لارمه، وقال: «ليس بصحيح، إلا أن يراد بالمعنى ما
عنى، وهو لازم المعنى الموضوع له، ويلزم المعنى معناها الموضوع له، وفيه ما فيه» (٤).
أو بمعنى آخر: فإن عبارته لا تستقيم في ذهن؛ لأنها تدل في جميع الأحوال على إرادة
المقصود لا غير.

(١) حاشية المير سيد شريف على المطول، ص 407.

(٢) المطول، ص 408. (٣) المصدر السابق، ص 408.

(٤) المطول، ص 408، والإيضاح، ص 365.

وأما السكاكي وغيره ففرّق بين الكناية والمجار بأن الانتقال في الكناية يكون من اللارم إلى الملزوم، بينما يتم في المجار من الملزوم إلى اللارم؛ كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت إلى النبت. وكان القزويني قد رد هذا الفرق، ولم يعتد به بقوله: «إن اللارم ما لم يكن ملزومًا امتنع الانتقال منه إلى الملزوم، فقد يكون اللارم أعم من الملزوم، ولا دلالة للعام على الخاص؛ فالانتقال يصير إذن إذا تلامز أو تساوى، ولو تم الانتقال بإضافة القرينة المانعة لم يبق اللارم أعم من الملزوم؛ لأنه في تلك الحالة لا يتحقق الفرق كما في المجار.

واعترف السكاكي نفسه بأن اللارم ما لم يكن ملزومًا امتنع الانتقال منه؛ لقوله أيضًا في الفرق بين الكناية والمجار: «إن مبنى الكناية⁽¹⁾ على الانتقال من اللارم إلى الملزوم، وهو متوقف على مساواة اللارم للملزوم، ومعنى ذلك أنهما يكونان متلامزين؛ فيصير الانتقال من اللارم إلى الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللارم.

ولو قيل: إن مراد السكاكي بقوله اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجار أو هو شرط لها دونه أعورنا الدليل إلى ذلك؛ فالصواب أن مرادهم باللارم ما يكون وجوده على سبيل التبعية؛ كطول النجاد التابع لطول القامة؛ لذا جوّزوا كون اللارم أخص؛ فحقيقة الكناية هي أن يذكر من المتلامزين ما هو تابع ورديف، ويراد به ما هو متبوع ومردوف، والمجار بالعكس، ولا يرى التفتاراني أن ذلك صائب؛ لأن المجار قد يكون من الطرفين؛ كاستعمال الغيث في النبت، واستعمال النبت في الغيث⁽²⁾.

ومن البين أن هذه المناقشات المبنية على الحجج المنطقية التي توسع دائرة الاحترارات والافتراضات؛ هي التي أبعدت الأنظار عن طبيعة التعبير الكنائي باعتباره خطابًا مركبًا من دلالات إيحائية تخاطب العقل والوجدان معًا، فليس فيه تصريح ولا مباشرة ولا فجاجة.

وكان بالإمكان أن يكتفي التفتاراني في إبانة الفرق بين الكناية والمجار بما قاله السكاكي في هذا الشأن، لا أن يطيل في غير فائدة، وكأنه يدور في حلقة مفرغة؛ إذ لا جدوى من الاشتغال بهذا؛ لكونها مسألة جانبية للغاية.

(1) مفتاح العلوم، ص 403، وبنية الإيهام، ص 150، 151.

(2) المطول، ص 408، 409.

والكناية تنقسم ثلاثة أقسام⁽¹⁾:

الأولى: المطلوب بها غير صفة ولا نسبة⁽²⁾، وهي ما يعرف بكناية الموصوف، وقد يكون معنى واحداً مختصاً بالموصوف لا يتعداه إلى غيره. كقول الشاعر:

الضاريين بكل أبيض مخلم والطاعنين مجامع الأضغان

وقد تكون مجموع معانٍ؛ كقولنا في الكناية عن الإنسان: حي، مستوي القامة، عريض الأظفار، وهي خاصة مركبة، وشرط الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام إلى الخاص، وجعل السكاكي الأولى قرية، والثانية بعيدة⁽³⁾.

وقد اعترض القزويني على السكاكي في خاصية القرب والبعد باعتبار قلة أو كثرة المعاني؛ قال التفناراني: «وقال المصنف فيه نظر، ولعل وجه النظر أنه فسر القرية - في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة، والبعيدة: بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة»⁽⁴⁾. وقال عبد المتعال الصعيدي: «لأن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أقرب من دلالة مجموع أوصاف عليه، بل ربما يكون الأمر بالعكس؛ لأن التفصيل أوضح من الإجمال»⁽⁵⁾. ويبدو أن وجه الاعتراض لا يخرج عن فكرة الاحتراز المبني على أسس منطقية، فإن قلة المعاني الدالة على الموصوف لا تدل دلالة قاطعة، وفي جميع الأحوال على قرب المعنى الكنائي، وقُل مثل ذلك على كثرة المعاني التي قد لا تجعل المعنى الكنائي بعيداً⁽⁶⁾.

ويرى التفناراني أن القرب له دلالة أخرى، وهو سهولة المأخذ؛ لبساطة الكناية واستغنائها عن جمع لازم للآخر، والتلفيق بينهما، وتكلف في المساواة والاختصاص، وذلك بخلاف البعد.

والتفناراني بهذا ينتصر ضمناً للسكاكي، وإن نحا نحواً آخر في تأويل دلالة القرب والبعد، وهو موضع من مواضع تدل على قوة شخصيته وعلى تفرد في فهم النصوص بشكل لا يحلها ما لا تحتمل من التأويلات المتصفة.

(1) المطول، ص 409.

(2) قال عبد المتعال الصعيدي: «ولو قال «المطلوب بها الموصوف» لكان أحسن» بنية الإيضاح 3، 151، وكان يحق على الخطيب في الإيضاح.

(3) مفتاح العلوم، ص 404.

(4) المطول، ص 409.

(5) بنية الإيضاح 3، 152.

(6) المطول، ص 409.

وأما القسم الثاني من الكناية: فهو الكناية المطلوب بها صفة⁽¹⁾ من الصفات المعنوية؛ كالجود والكرم والشجاعة وما إلى ذلك، وهي ضربان: قرية، وبعيدة، فإذا كان الانتقال يتم من الكناية إلى المطلوب بواسطة فقرية، والقرية قسمان: واضحة يحصل فيها الانتقال بيسر وسهولة؛ مثل الكناية عن طويل القامة بطويل لجأده، وطويل النجاد. ثم بين القزويني الفرق بين الكنايتين بقوله: فالأولى ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح، والثانية فيها تصريحٌ ما؛ لنضمن الصفة الضمير الذي يعود على الموصوف ضرورة احتياجها إلى مرفوع، وهو المتبدأ، فيشتمل على نوع من تصريح بثبوت الطول له.

ثم لا يلبث التفتاراني يؤيد رأيه ببعض أحكام الإضافة في علم النحو؛ فالدليل⁽²⁾ على ذلك قولنا: طويلٌ لجأده، وهند طويل لجأدها، والزيدان طويل لجأدهما، والزيدون طويل لجأدهم، بإفراد الصفة وتذكيرها؛ لكونها مستندة إلى اسم ظاهر. بينما تقول في الإضافة: هند طويلة النجاد، والزيدان طويلان النجاد، والزيدون طوال الأنجاد، فتؤنث وتجمع الصفة؛ لكونها مستندة إلى ضمير الموصوف. وإنما جار ذلك؛ لكونها جارية على المسبب في اللفظ خيراً أو حالاً أو نعتاً، وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه، سواء كانت هذه الصفة المذكورة؛ نحو: زيد أبيض اللحية؛ أي شيخ، بخلاف زيد أحمر فرسه، وأسود ثوره، فإنه يفتح في الإضافة.

وقد يقال: إذا تم إسناد الصفة إلى ضمير الموصوف فلم إذن تزعم أنها كناية مشوبة بالتصريح؟ فهلاً كانت تصريحاً؟ قلت: للقطع بأنها في المعنى صفة للمضاف إليه، واعتبار الضمير العائد إلى المسبب إنما هو لمجرد أمرٍ لفظي؛ وهو امتناع خلو الصفة عن معمولٍ مرفوع بها.

وبذلك يتضح أن التفتاراني ملّمٌ بمباحث النحو العربي إلى جانب إلمامه بعلم الأصول، ومن ثم فإننا لا نوافق الرأي القائل بعدم جمعه بين هذه الأصناف من المعارف، وهو من آراء شوقي ضيف؛ قال: «وهو لا يتبع - مثل السبكي - في مزج مباحث النحو والأصول بمباحث البلاغة...»⁽³⁾. وهي محاولةٌ توفيقية بين العلوم لها ما يبررها من الوجهة المنهجية على أقل تقدير؛ بحيث تكمن فطنة العالم في كيفية التوفيق وفي عدم تغليب صنف منها على المسائل اللسانية، مثلاً ما يظهر في الموضوع

(1) الطول، ص 409، 410.

(2) المصدر السابق، ص 410.

(3) البلاغة تطور وتاريخ، ص 355.

السالف الذكر من شرح المطول.

وأما النوع الثاني من كناية الصفة فهي الخفية⁽¹⁾؛ بحيث يتم الانتقال فيها بإعمال الفكر والتأمل؛ كقولهم: عريض القفا، كناية عن الأبله؛ فإن عرض القفا وعظم الرأس يستلزم بلاهة الرجل، ولكن الانتقال منه إلى البلاهة فيه نوع من الخفاء لا يُدرك للوهلة الأولى.

ثم يورد التفتاراني رأي السكاكي في اعتباره «عريض الوسادة» كناية قريبة خفية عن الأبله. واعترض عليه القزويني⁽²⁾ بالقول إنها كناية بعيدة عن الأبله؛ لأنه ينتقل منه إلى عريض القفا ومنه إلى الأبله، ويجب التفتاراني عن ذلك بأنها كناية بعيدة بالنسبة إلى المطلوب بها، وقريبة بالنسبة إلى الوساطة، وكلما كان الانتقال إلى المطلوب بواسطة ثان ذلك أدعى إلى القول بأنها خفية؛ لذا نبه السكاكي على أن المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود به، وقد يكون كناية عنه إذا لم يتم الانتقال بواسطة.

وأما إذا تم الانتقال إلى المطلوب⁽³⁾ بواسطة؛ فإن الكناية تكون عندئذ بعيدة؛ كقولهم: كثير الرماد، كناية عن المضياف⁽⁴⁾.

وقد تتدخل قلة الوسائط أو كثرتها في تحديد طبيعة الكناية من ناحية الخفاء والوضوح، ولا يكاد التفتاراني يدلي برأيه فيما يعتور التعبير الكنائي عادةً من غموض أو تحمل؛ فإن الخفاء أو بعض الغموض من شأنه أن يتلاءم مع طبيعة التعبير في حد ذاته ومع بنيتة الدلالية.

وأما القسم الثالث من الكناية: فهو «المطلوب بها نسبة» أي إثبات أمر أو نفيه عنه، وهذا معنى قول صاحب المفتاح: إن المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، ولم يرد بالتخصيص الحصر؛ إذ لا وجه له ههنا؛ كقوله أي قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضُرِّيتْ على ابن الحشر⁽⁵⁾

(1) المطول، ص 410 وما بعدها.

(2) بغية الإيضاح 3، 154.

(3) المطول، ص 410 وما بعدها.

(4) راجع بشأن تفصيل كثرة الوسائط، المطول، ص 411، ومفتاح العلوم، ص 405، والإيضاح، ص

368.

(5) المطول، ص 411. السماحة والمروءة؛ أي كمال الرجولة، راجع المصدر نفسه، ص 411.

فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشر بهذه الصفات؛ أي ثبوتها له، سواء كان على طريق الحصر أم لا؛ فترك التصريح باختصاصه بها بأن يقول إنه مختص بها أو نحوه، مجرور معطوف، على أن يقول أي أو بمثل القول أو منصوب معطوف على مفعول أن يقول أي، أو أن يقول نحو قولنا: إنه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى؛ كالإضافة ومعناها والإسناد ومعناه... كما أن اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في أمثلة القسم الثاني باعتبار إضافتها أو إسنادها إلى الموصوف أو ضميره... وبه يُعرف أن ليس المراد بالاختصاص هنا هو الحصر، فترك التصريح باختصاصه بها إلى الكناية بأن جعلها «في قبة» تنبيهاً على أن محلها ذو قبة، وهي تكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء مضروبة عليه... فأفاد إثبات الصفات المذكورة له؛ لأنه أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه، فقد أثبت له⁽¹⁾.

ومهما كان وجه اعتراض التفتازاني على القزويني في المراد من التخصيص أهو الحصر أم لا، فإن عبد المتعال الصعيدي يجمل طبيعة إسناد الصفة للموصوف بجعلها في شيء له تعلق بالموصوف بقوله: «بأن مصرح بالصفة ويقصد بإثباتها لشيء الكناية عن إثباتها للموصوف بها»⁽²⁾. وكان التفتازاني على ما يبدو يتصر للسكاكي في أكثر من موضع في باب الكناية، مستعيناً في ذلك بمباحث النحو من مثل الإضافة والإسناد؛ لاحتمال تأويل أقوال السكاكي المعنى وخلافه.

و إذا كان غرض التفتازاني في شرحه للتخصيص لا يعتمد عن بقية العلماء الذين شرحوه، فإنهما جميعاً - كما يؤكد بعض الدارسين - «لم يكونوا يهدفون إلى توضيح ما في التلخيص من إبهام وغموض وتعقيد بمقدار ما كانوا يهدفون إلى الإعلان عن مدى إلمامهم بالفلسفة والمنطق وأصول الفقه والنحو وغيرها»⁽³⁾.

ولا خلاف في ذلك؛ فإن أصناف العلوم المذكورة بادية في «المطول» ولا سبيل إلى ردّها أو تجاهلها.

(1) المطول، ص 411.

(2) بغية الإيهام 3، 158.

(3) علم الهيان، ص 58، 59.

ولا يفنأ التفتاراني يورد مثالاً آخر من أمثلة كناية النسبة، وهو قولهم: المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه⁽¹⁾. وقد جاء بالمفتاح والإيضاح مفيضاً في التعليق عليه بالشرح والتحليل، منبهاً في النهاية إلى أن أمثلة هذا القسم أكثر من أن تحصى، وقال التفتاراني: «فإن قلت ههنا قسم رابع، وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معاً، كما في قولنا: كثر الرماد في ساحة عمرو، كناية عن نسبة المضيافية إليه. قلت: ليس هذا بكناية واحدة، بل كنياتان: إحداهما المطلوب بها نفس الصفة، وهي كثرة الرماد، والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية، وهي جعلها في ساحته، ليفيد إثباتها له⁽²⁾. ويكاد هذا الموضوع يكون من الأدلة على أن التفتاراني لا يخالف الفروني لمجرد المخالفة، بل ربما شاطره الرأي، وكان تابعاً له فيما يذهب إليه. والتبعية لا تعني الانقياد الأعمى للآخرين، كما وقفنا على ذلك في غير هذا الموضع.

وربما كان إنصاف التفتاراني - وهو من شراح التلخيص - يكون بالنظر إليه في ضوء جهود الحركة التي قامت حول كتاب مفتاح العلوم، فتناوله بالشرح والتفصيل، كما يذهب إلى ذلك محمد عبد المطلب؛ قال: «وإذا كان الجهد البلاغي قد توقف تقريباً عند المرحلة السكاكية، فإن هذا التوقف كان محصوراً في الأصول، أما الفروع فقد تم تجاوزها تنظيراً وتطبيقاً، مما يعني أن التوقف كان توقفاً متحركاً؛ على معنى أن تابعي السكاكي قد داروا في فلكه، لكنهم وسّعوا دوائره البحثية طويلاً وعمقاً؛ طويلاً بالإضافات والتعليلات، وعمقاً بالشروح والتفصيلات والتعليلات، ومن يقرأ شروح التلخيص سوف يفجئته جهد تالفي هائل يكاد يستوعب مجالات المفوظ دون أن يفلت منه واحد منها...»⁽³⁾. ومن شأن هذا أن يذهب بذلك الحكم المسبق الذي ران على عقول دارسي البيان العربي ردحاً من الزمن، بحيث يسم هذه المرحلة بالجمود البلاغي والتحجر العقلي، ويسلب أصحابها من كل ابتداع أو إضافة، والموصوف في القسم الثاني والثالث⁽⁴⁾ يكون مذكوراً، وقد يكون غير مذكور، كما هو الشأن في قول القائل لمن يؤذي المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده؛ فإنه كناية عن نفي صفة

(1) المطول، ص 411، والمفتاح، ص 408، والإيضاح، ص 372.

(2) المطول، ص 412.

(3) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 18.

(4) المطول، ص 412، وورد هذا النوع في الإيضاح تحت عنوان: التصرّيف والكناية، وقال فيه المحقق: «والتصرّيف بالكناية هي التي لا يذكر فيها للموصوف، بخلاف التصرّيف ذاته، الذي يميل فيه المرء إلى عرض يدل على المقصود» الإيضاح، ص 374.

الإسلام عن المؤذي مع أن الموصوف غير مذكور. علمًا أن التعريض في اللغة من عرض الشيء بالضم، وهو ناحيته من أي وجه جتته؛ يقال نظرت إليه عن عرض وعرض؛ أي من جانب وناحية⁽¹⁾. وبذلك فإن الافتراضي يهدف على غرار بقية العلماء أن يجعل دلالة التعريض متكامل في أذهان الدارسين تكاملاً يبيّن من شأنه أن يميز بينه وبين الكناية.

ويورد الافتراضي قول السكاكي في تفاوت الكناية إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة، منبهاً إلى أنه قال: تتفاوت ولم يقل تنقسم؛ لأن التعريض مع ما ذكره من أنواع ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم، وهو ما يستعرض عليه الافتراضي⁽²⁾. وربما كانت دلالة العموم ناتجة عن بعض الفروق التي يجملها بعض الدارسين - وخاصة ما يتعلق منها بالتعريض، بقولهم: «الحق أن الكناية العرضية هي التي يكون الموصوف فيها غير مذكور، والتعريض إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود؛ تقول: «عرضت لفلان ربه»، إذا قلت قولاً لغيره وأنت تعنيه، ولهذا لا يختص التعريض بالكناية بل يأتي أيضاً في الحقيقة والمجاز، ودلالته غير لفظية، بخلاف دلالة الثلاثة، فإذا أتى في الكناية، كقولك: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»؛ فالمعنى الكناهي فيه نفي الإسلام عن المؤذي مطلقاً، والمعنى التعريضي نفي الإسلام عن المؤذي المعين، وإذا أتى في الحقيقة كقولك تعرض بشخص عمقوت: لست أتكلم بسوء فيمقتني الناس؛ فالمعنى الحقيقي فيه غير التعريضي أيضاً، وكذلك إذا أتى في المجاز...»⁽³⁾. ولعله من أجل العموم والخصوص بين الأنواع المذكورة والكناية أبى السكاكي أن يجعلها أقساماً، وإن اتسمت بطابع التقسيم باعتبار الحفاء والتجلي في نهاية المطاف.

ثم يفصل الافتراضي⁽⁴⁾ كل صورة من الصور المذكورة على حدة؛ فالكناية إذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كما مر معنا؛ فالمناسب أن يطلق عليها اسم التعريض؛ يقال: عرضت لفلان ولفلان، إذا قلت قولاً وأنت تعنيه، فكانك أشرت به إلى جانب وتريد جانباً آخر، ومنه المعارض في الكلام، وهي التورية بالشيء عن الشيء.

(1) المطول، ص 412.

(2) المطول، ص 412، لم يصرح الافتراضي بوجه اعتراضه على القزويني، وإن كنا نرجح أنه لا يخرج عن فكرة العموم والخصوص.

(3) بنية الإيضاح 3، 162.

(4) المطول، ص 412 وما بعدها.

وقال المير سيد شريف: «وكذلك تسميته تعريضاً بينى منه، ولذلك قيل: هو إمالة الكلام إلى عرض؛ أي جانب يدل على المقصود»⁽¹⁾. وبالحلحلة: هو أن تذكر معنى لتدل به على معنى آخر لم يذكر، وهو المقصود.

ثم يورد التفاراني رأي الزمخشري في الفرق بين الكناية والتعريض⁽²⁾، ويتبعه بقول ابن الأثير في المثل السائر في الكناية: «أنها ما دل على معنى يجور حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما، وتكون في المفرد والمركب، والتعريض: هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، بل من جهة التلويح والإشارة فيختص باللفظ المركب»⁽³⁾. وإن يكن ابن الأثير نص على بعض الفروق الأخرى؛ منها أن التعريض أخفى من الكناية، وأنه ضمناً لا يحتاج إلى جامع مثل الكناية، وأما إذا كثرت الوسائط بين اللام والمزوم ولم تكن غرضية فهي التلويح، وإلا فهي الرمز إذا قلّت الوسائط مع خفاء، والمناسب لها في حال قلة الوسائط منها وانعدام الخفاء أن تسمى إيماء وإشارة⁽⁴⁾. ثم يورد التفاراني قول السكاكي⁽⁵⁾: «إن التعريض قد يكون مجازاً؛ كقولك: أذيتني فستعرف، وأنت تريد إنساناً آخر؛ مع المخاطب بمعنى أن الخطاب موجه لمن هو مع من تخاطبه، وأما إذا أردتهما معاً بالخطاب كان ذلك كناية؛ لأنك أردت بخطابك المعنى الأصلي وغيره، والمجاز يتأني إرادة المعنى الأصلي وهو الوضعي، ولا بد في النوعين المذكورين من قرينة دالة على أن المراد في الأولى هو الإنسان الذي مع الخطاب وحده ليكون مجازاً، وفي الثانية أن المراد كلاهما معاً ليكون كناية، وهو أمر يراه التفاراني يحتاج إلى بحث؛ أي إلى شرح وتفصيل. محصلته في النهاية أن الاتفاق واقع بين السكاكي والقزويني في أن الأول في قول القائل «أذيتني فستعرف»⁽⁶⁾ - إذا قصد به الخطاب - كان مجازاً، في حين يكون الثاني - وهو المقصود فيه غير الخطاب - كناية، كما صرح به المصنف، وهو الذي قصده السكاكي في

(1) حاشية المير سيد شريف على المطول، ص 414.

(2) وهو قوله: «الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له. والتعريض أن تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره كما في قول للحاج للحجاج إليه: جئتكم لأسلم عليكم، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض، يدل على المقصود ويسمى التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريد» المطول، ص 412، 413، وراجع الكشف 1، 137.

(3) المطول، ص 413، والمثل السائر 3، 57.

(4) المطول، ص 413.

(5) المطول، ص 413.

(6) المصدر السابق، ص 413، 414.

المفتاح. تفصيل ذلك: أنه إذا وجه الخطاب إلى المخاطب بسبب الإيذاء، ويلزم منه التهديد إلى كل من صدر منه ذلك، فإن استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية، وإن أردت به غير المخاطب للسبب المذكور لكونه مشاركاً للمخاطب في الإيذاء حقيقةً أو افتراضاً كان مجازاً.

وكان التفناراني في حقيقة الأمر يُجيب عن الذي تبادر إليه الوهم مما نقله القزويني عنه: «فقول السكاكي إن التعريض قد يكون تارةً على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز لم يرد به أن اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازاً، كما يتبادر الوهم إليه مما نقله المصنف عنه⁽¹⁾. وكان ذلك دليلاً على أن التفناراني كان من الذكاء والفطنة بحيث وجه النظر إلى الغلط الواقع في استنباط القزويني للحقائق على غير وجه من الصواب مما يشهد له بالبراعة ونفاذ البصر بحقائق البيان.

ويختم التفناراني المطول بإطباق العلماء⁽²⁾ على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيهما من المألوف إلى اللامع، فهو كدعوى الشيء بينة على خلاف التعبير بالحقيقة. ثم يورد رأي الصلامة الجرجاني في أن ليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية - وهي حمد البيان - أبلغ أن واحداً من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه، بل لأنه يفيد تأكيداً لإثبات المعنى لا يفيد خلافه، وليست فضيلة قولنا: كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الأول أفاد زيادة لقراء لم يفدها الثاني، بل هي أن الأول أفاد تأكيداً لإثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني.

وقد اعترض القزويني فيه على الجرجاني على غير وجه من الصواب؛ قال التفناراني: إن مراد عبد القاهر أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك، وليس المراد أن ذلك ليس بسبب في شيء من الصور، فهذا يتحقق في قولنا رأيت أسداً بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلاً كالأسد، لا بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلاً مساوياً للأسد أو رائداً عليه في الشجاعة، ولا يتحقق أيهاً في كثير الرماد، وكثير القرى ونحو ذلك، وهذا وهم من القزويني.

(1) المير سيد شريف، الحاشية على المطول، ص 415.

(2) المطول، ص 414 وما بعدها.

وقال التفتازاني: «إن معنى كلام الجرجاني أن هذه العبارات لا يوجب أن يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلاً إذا قلنا: رأيت أسداً؛ فهو لا يوجب قولنا: رأيت رجلاً كالأسد».

وقال: لا يتغير حال المعنى في نفسه بأن يكتسب عنه بمعنى آخر، ولا يتغير معنى كثرة القرى بأن يكتسب عنه بكثرة الرماد فهكذا...»، لكن المصنف كثيراً ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ عبد القاهر، وبذلك أيد التفتازاني الشيخ عبد القاهر فيما يرمي إليه، وهو أن المقصود تأكيد إثبات المعنى، لا الزيادة فيه في الواقع إذا نزع إلى التعبير بالصور المجازية التي هي المجاز والاستعارة والكناية، مرجعاً في نفس الرقت غلط القزويني إلى سوء تأويله للمراد من كلام الجرجاني.

قام التفتازاني بشرح تلخيص الفتاح، مستعيناً بزيادة ثقافي هائل، عماده المنطق وعلم الأصول والفلسفة والنحو، وقد مكنته ذلك من أن لا يكون عبداً لغيره أو مقلداً تقليداً أعمى لصاحب التلخيص؛ فقد رأيناه يخالفه في أكثر من موضع في التلخيص والإيضاح، وكان كثيراً ما يتصرع للسكاكي الذي لم يحسن القزويني استنباط معانيه بسبب وهمه فيها، كما يظهر في عبارته في آخر المطول.

ولم يكن في المقابل متحاملاً على القزويني مدّعياً عليه ما لم يأت به، بل كان أميناً ودقيقاً فيما نسب إليه، متحرراً تمحيص المسائل وغريبتها ما أمكنه ذلك.

وحاول التفتازاني في شرحه أن يكون منهجه متكاملاً إلى حد بعيد؛ لذلك رأيناه يبدأ بذكر الحد اللغوي للكناية، ولا يكتفي بذلك، بل يعتمد إلى تفسير بعض العبارات تفسيراً لغوياً إلى جانب استعانته بمباحث نحوية، كالاستناد والإضافة.

وجملة الأمر: أن التفتازاني لا يخرج في شرحه عما اتسمت به مدرسة السكاكي من سمات؛ أهمها اصطناع المنطق في تحليل المسائل، واستنباط الأحكام، وذكر الاحتمالات، والتقليل من الشواهد والأمثلة، وهي مظاهر لا يخلو منها المطول، وهو إلى جانب ذلك رجل يمتلك حساً نقدياً نافذاً إلى جوهر المسائل البيانية مكّنه من رد كثير من الأفكار التي جاء بها القزويني.

• تناول العلامة عبد الرحمن السيوطي (ت 911 هـ) الكناية والتعريض في كتابه «الإتقان في علوم القرآن»، وكان على عادته شغوفاً بالجمع والتلخيص، غير قانع فيهما، ولا مولياً لظهوره للسابقين عليه من علماء البيان.

وكان نزاعاً إلى التركيز والتدقيق، مغالياً في ذلك ما استطاع الغلو، مستعيناً بزماده المعرفي الهائل من نحو ولغة وفقه وأصول ومنطق في بحثه أهم المسائل البيانية التي منها الكناية.

ويدو من أول وهلة في حديثه عنها أنها وإن تكن أبلى من التصريح إلا أنها لا ترتقي للدرجة الاستعارة⁽¹⁾ قال السيوطي: «والاستعارة أبلى من الكناية كما قال في محروس الأفرح، إنه الظاهر؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، ولأنها مجاز قطعاً، وفي الكناية خلاف»⁽²⁾، الاستعارة بحسب رأي بهاء الدين السبكي - وقد تابعه السيوطي في ذلك - تفوق بلاغتها الكناية، وخاصة هذا النوع المسمى بالاستعارة المكنية⁽³⁾ الذي يتم فيه إضمار المشبه فلا يصرح به، ولكن يرمز إليه بشئ من لوازمه، فهنيئاً بذلك تتمتع الكناية في عدم التصريح والخفاء، وفي إحداث السنداعي الذي يفجر في ذهن المتلقي الدلالة المقصودة في نهاية المطاف.

والاستعارة أبلى من الكناية لكونها مجازاً؛ قال السكاكي: «وسمي هذا النوع من المجاز استعارة لكان التناسب بينه وبين معنى الاستعارة»⁽⁴⁾، في حين اختلف في وضع الكناية فقيل: إنها مجاز، وقيل: بل حقيقة، وقيل: بل إنها وسط بين المجاز والحقيقة، وقد أورد صاحب بغية الإيضاح شرحاً لتلك المسألة بقوله معلقاً على آراء القزويني: «جرى الخطيب في هذا على المشهور من أن الكناية قسم آخر غير الحقيقة والمجاز، وقيل: إن الكناية لفظ مستعمل في معناه الحقيقي ليتقل منه إلى المعنى المجازي، وعلى هذا تكون الكناية قسمًا من الحقيقة، وقيل: إن الكناية تارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي عليه ليدل به على المعنى المجازي فتكون حقيقة، والخلاف في مثل هذا لا طائل تحته»⁽⁵⁾.

(1) الإتيان في علوم القرآن 2، 61. وقد قيل في الاستعارة: «هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمنقول فيه، مع قرينة صادقة عن إرادة المعنى الأصلي ليست إلا تشبيهها مختصراً، لكنه أبلى من... جواهر البلاغة ص 244.

(2) قال الخطيب القزويني في تعريفها: «قد يسمي التشبيه في النفس فلا يصرح بشئ من لوكاته سوى لفظ المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك امرٌ ثابت حراً أو عقلاً أجري عليه اسم ذلك الأمر؛ فيسمى التشبيه استعارة بالكناية، أو مكنى منه، وإجابات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخيلية، والمكتم في ذلك قول ليد:

وغداة ربح قد كشفت وفرة إذ أصبحت بيد الشمال رماها

فإنه جعل للشمال يدك ومعلوم أنه ليس هناك امرٌ ثابت حراً أو عقلاً تجري اليد عليه؛ بغية الإيضاح 3، 132، 133.

(3) مفتاح العلوم، ص 369.

(4) بغية الإيضاح 3، 150.

ويظهر لي أن السيوطي يعتمد في إيراد هذه الحجج على المنطق الصرف؛ إذ لا يستطيع هو أو غيره أن ينكر التفاوت الحاصل في أمثلة الاستعارات، ولا ذلك التفاوت الواقع أيضاً في أمثلة الكتابات، ومن ثم فإن الادعاء بتفوق الاستعارة على الكناية باعتبار المذكور أمراً نسبياً للغاية. وبذلك يكون الاحتكام إلى مقاييس محددة، وفي جميع الأحوال مخللاً بتلك النية التي لا تحكم الفن وحده بل الكون كله.

ثم أورد السيوطي تعريف علماء البيان للكناية بقوله: «عرفها أهل البيان بأنها لفظٌ أريد به لارم معناه»⁽¹⁾. وهم يتأولون المراد من ذلك بقول بعضهم: «(لفظ) خرج عنه ما دل عما ليس بلفظ كالإشارة، (أريد به) خرج به لفظ السامي والسكران، (لارم معناه) خرج به اللفظ الذي يراد به نفس معناه، وهو الحقيقة الصرفة، وقد تقدم أن المراد باللزم هنا مطلق الارتباط - ولو بعرف - لا اللزوم العقلي...»⁽²⁾.

والتعريف يتجاهل جوار إرادة المعنى الحقيقي وهو أول بنية في التعبير الكنائي؛ كقولك: كثير الرماد، كناية عن المضياف، فإنه يجوز أن يراد كثير رماد القدر على وجه الحقيقة، وكان المتجاهلين يعتدون بالمعنى البعيد المقصود في الكناية.

ثم أورد تعريف الإمام الطبرسي وهو: «ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه، فينتقل منه إلى المألوم»⁽³⁾. وفيه فائدتان، هما: عدم التصريح بذكر الشيء، والانتقال إلى المألوم، وهو المعنى البعيد، ولا يكاد القارئ يحفل بعد هذا بأمثلة توضح دلالة الحد وأبعاده الإيحائية الرامزة والمؤثرة.

فأما ورود الكناية في القرآن⁽⁴⁾، فمسألة يرى السيوطي أنه نظر إليها في ضوء إثبات المجاز في القرآن أو نفيه، باعتبارها شعبة منه؛ فالذين يتصدون لتفسير القرآن الكريم، ولا يقولون منه إلا بالظاهر، لا يشتون للمعنى إلا الدلالة الواحدة، وهم بذلك ينكرون ضمناً المجاز فيه، بخلاف الذين يتأولون الآيات ويرون أن فيها ما يحتمل أكثر من دلالة، فإنهم يقرّون بمجازات القرآن.

(1) الإتيان في علوم القرآن 2، 61.

(2) حروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص 4، 237.

(3) الإتيان في علوم القرآن 2، 61، والبيان في البيان، ص 406.

(4) الإتيان في علوم القرآن 2، 61.

وقد فصل ابن تيمية تلك الفكرة على نحو واضح بالقول: إنه استعمال حادث، وإنما هذا اصطلاح حادث - والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين - فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف... (1). وقد يكون في هذا عين الصواب؛ لانشغال المعتزلة بالرد على الملحدة والذين يطعنون على القرآن في بعض دلالاته، ويفهمونها فهمًا سطحيًا من مثل الباطنية وغيرهم، هذا إذا أضفنا لذلك طريقتهم في الجدل التي كانت تؤدي بهم إلى الغوص في فهم الآيات وتأويلها تأويلًا بعيدًا، ومن ثم نظروا إلى النصوص على أن منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز.

ومن اللافت أن السيوطي أجمل آراء العلماء في الكناية وجعلها في أربعة مذاهب هي:

«أحدها: أنها حقيقة؛ قال: ابن عبد السلام - وهو الظاهر - لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد بها الدلالة على غيره.

الثاني: أنها مجاز. والثالث: أنها لا حقيقة ولا مجاز، وإليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي ومجوز ذلك فيها.

الرابع: وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي - أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز، فإن استعملت اللفظ في معناه مرادًا منه لآرام المعنى أيضًا فهو حقيقة، وإن لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللآرام، فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له. والحاصل أن الحقيقة منها أن يستعمل اللفظ فيما وُضع له ليفيد غير ما وضع له، والمجاز منها أن يريد به غير موضوعه استعمالاً وإفادة (2). وهي اعتبارات مبنية على أسس منطقية لا تبعد عن النظر إلى الكناية على أنها مجاز أو حقيقة. فاما الرأيان المتبقيان فهما تابعان للأولين.

وأما أغراض التعبير بالكناية أو الفائدة منها فقد أجمله السيوطي فيما يلي:

أحدهما: التبيه على عظم القدرة؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ (الأعراف): كناية عن آدم.

وثانيها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل؛ منه مثل: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ بَنِعَ وَبَنِعُونَ نَجْعَةً وَلِي نَجْعَةً وَاحِدَةً...﴾ (ص): فكنى بالنجعة عن المرأة على عادة العرب في ذلك؛ لذلك لم يذكر القرآن امرأة باسمها؛ لكون أن حلية القوم كانوا يتخرجون من ذكر الحرائر، اللهم

(1) ابن تيمية، الإيمان، ص 80.

(2) الإنفاق في علوم القرآن 2، 53، 54، وراجع فنون البلاغة، ص 174.

ما ورد في ذكر الله لمريم باسمها، فإن ذلك كان بعد ادعاء التصاري عليها ما ادعوا، وهو كونها من عباده هي والسيح عيسى ابن مريم عليهما السلام الذي نسب إليها ولا أب له.

وثالثها: أنه يلجأ للكتابة تزئياً مما يستفح ذكره؛ مثل الكتابة عن الجماع بالملامسة والمباشرة والإنشاء والرفث والدخول والسر والمرادة، ومثل قوله تعالى: ﴿... ولكن لا تُوعِدُوهُمْ سِراً...﴾ (البقرة)، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ...﴾ (البقرة)، وقوله تعالى: ﴿... هُنَّ نِيسَ لَكُمْ...﴾ (البقرة). وقد روي عن ابن عباس قوله: المباشرة: الجماع، ولكن الله يكتفي، وأسند إليه قوله أيضاً: إن الله كريم يكتفي ما شاء. وإن الرفث هو الجماع، وقد كنى عن البول ونحوه بالغائط؛ كقوله تعالى: ﴿... أو جاء أحد منكم من الغائط...﴾ (النساء)؛ وأصله المكان المظلم من الأرض، وكنى عما يتبع الأكل بقضائها؛ كقوله تعالى: ﴿... كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...﴾ (المائدة). وقد يكتفي عن سبعة بطهارة الثوب وعفة الذيل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (المدثر).

رابعها: وتكون الكتابة للبالغة والمبالغة؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزخرف)؛ كتابة عن النساء بأنهن ينشأن في الترفق والتزين الذي يصرف عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، والغاية منه نفي ذلك عن الملائكة.

وخامسها: قصد الاختصار؛ كان يكتفي عن ألفاظ عديدة بلفظ واحد؛ كقوله تعالى: ﴿... لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (المائدة)، وقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا...﴾ (البقرة)؛ أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله.

وسادسها: التنبيه على مصيره؛ مثل قوله تعالى: ﴿قَبْتُ بِذَا أَبِي نُهْبٍ...﴾ (المدثر)؛ أي جهنمي مصيره إلى اللهب.

ويختتم السيوطي تلك الفوائد بقول بدر الدين بن مالك: «إن العدول عن التصريح إلى الكتابة يكون لفائدة، كالإيضاح أو بيان حال الموصوف أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم أو الاختصار أو الستر أو الصيانة أو التعمية والإلغاء، أو للتعبير عن الصعب بالسهل، وعن المعنى القبيح باللفظ الحسن»⁽¹⁾.

• ومعلوم أن هذه الفوائد أو الأسباب التي تدعو للكتابة بدل التصريح هي نفسها التي وردت بكتاب بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت 794 هـ) البرهان في علوم القرآن⁽²⁾، وهي مستقراء - على ما يبدو - من دلالة الكتابات القرآنية بحسب ورودها

(1) الإنفاق في علوم القرآن 2، 61، 62.

(2) راجع البرهان في علوم القرآن 2، 301، 302، 303، 307، 308، 309.

في الآيات الكريمة، وفيها بعض النكات التي تُظهر لك بلاغة التعبير الكنائي وأفضلية الاعتماد عليه أكثر من التصريح لما يتضمنه من إيجاز؛ وتدلُّ على قدرة الخالق، والبعد عما تشتمل النفوس عند الاستماع إليه من مكروه الالتفات إلى ما يجعلها تنقاد إليه طواعية بفعل تأثيره السحري، ومن كُنَايات القرآن ما يُوقِّفك على حسن الأدب ومكارم الأخلاق التي خُوِّطت بها البشرية خطاباً فيه احترامٌ للمشاعر وبعُدٌ عن اللغو والفضول. ولا بد من التذكير أن تلك الفوائد الخاصة بالنص القرآني جاءت على منوال الخصائص الخطابية العربية، التي كانت سائدة في أوساطهم.

وأما فوائد الكُنَايات التي ذكرها ابن مالك في المصباح فأقرب إلى كُنَايات الأدباء، وإلى المظاهر الأسلوبية التي تدلُّ على بلاغة أصحابها وطول باعهم في ضروب القول. وينبئ السيوطي إلى نوع من الكُنَايات استنبطه الزمخشري من بعض الآيات القرآنية، وهو «أن نَعَمَّذَ إلى جملة من معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز، فتعبر بها عن المقصود؛ كما تقول في نحو: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه]، إنه كناية عن الملك، فإن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك، فجعل كناية عنه، وكذا قوله: ﴿... وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ..﴾ [الزمر]، كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتين حقيقة ومجاز⁽¹⁾. ومن المؤكد أن هذا النوع يتمتع فيه إرادة المعنى الحقيقي لعدم جوار إرادته أصلاً، حتى لا ينصرف اللحن إلى فكرة التجسيم المنافية لاعتقاد المؤمن، وهو في النهاية محصلة للدلول جملة كاملة، لا لفظ واحد، بخلاف مجئ الكُنَايات في المفرد والمركب معاً.

ويورد السيوطي نوعاً يعتبره من أنواع البديع التي تشبه الكناية، ألا وهو الإرداف الذي يرجع الفضل في تسميته إلى قلادة بن جعفر كما هو معلوم؛ قال السيوطي: «وهو أن يريد المتكلم معنى ولا يعبر عنه بلفظ الموضوع له ولا بدلالة الإشارة، بل بلفظ يرادفه»⁽²⁾.

(1) الإتيان في علوم القرآن 2، 62، وراجع الكشف 4، 26.

(2) الإتيان 2، 62. وقال المعجم للفضل في علوم البلاغة ص 58: «وفرق الحسوي بين الإرداف والكناية، وقال: الكناية هي الإرداف بعينه عند علماء البيان؛ وإنما أمة البديع كقلادة والحامي والرماني قالوا: إن الفرق بينهما ظاهر، والإرداف: هو أن يريد المتكلم معنى فلا يذكره باللفظ الموضوع له باللغة ولكن بجيء إلى معنى هو دله وتابعه في الوجود...».

ثم لا يفتأ السيوطي يفسر له الأمثال من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿...وَأَسْقَتْ عَلَى الْجُودِيِّ...﴾ (١١) [هود]، حقيقة ذلك جلست، فعدل عن اللفظ الخاص إلى معنى مرادفه، لما في الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن؛ لا يرغب فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من لفظ الجلوس، وقوله تعالى: ﴿لَبِينُ قَاصِرَاتِ الطُّرُقِ...﴾ (٢٥) [الرحمن]. الأصل: عفيفات، وعدل عنه للدلالة على أنهن مع العفة لا تطمح أعينهن إلى غير أزواجهن ولا يشتهين غيرهم، ولا يؤخذ ذلك من لفظ العفة^(١).

وقد تكون دلالة المصطلح - التي تقرب في حقيقة الأمر من الترادف بمفهومه اللغوي - كاشفة إلى حد بعيد عن المراد به، فهو يحصل في الذهن بتعين المعنى المراد، ثم يقوم الذهن باستحضار معنى آخر مساوٍ له أو مرادف، فيعبر به بدله، ومن أمثلته الشائعة قولهم: فلان طويل النجاد، والمراد به طول القامة. ولك بعدئذ أن تتصور ما أضافه التعبير الإردافي من تأثير في السامع، ومن وصف تصويري للموصوف.

وقد يكون من اللافت التذكير بأن الوسائط تكاد تكون منعدمة في هذا النوع، بحيث يتوصل إلى المقصود بطريقة لا تتطلب جهداً فكرياً.

ثم يورد السيوطي الفرق بين الكناية والإرداف كما يراه بعض العلماء، وهو أن الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم، والإرداف من مذكور إلى متروك^(٢).

والإرداف: هو الكناية عند آخرين كما أشار إلى ذلك الحموي؛ قال: «الكناية هي الإرداف بعينه عند علماء البيان...»^(٣).

ومن البين أنه إذا كان الفرق ينحصر في الانتقال من الكناية إلى المعنى البعيد، فإن درجة الخفاء تكون أكثر كثافة من الإرداف، بينما يكون تناسب والتبعية بين المعنى المتروك واللفظ المعبر به، وهو الرديف، هما الرابط بينهما.

(١) الإتيان في علوم القرآن ٢، ٦٢، ٦٣.

(٢) المصدر السابق ٢، ٦٣.

(٣) المعجم القصل في علوم البلاغة، ص ٥٨.

ويخلص السيوطي إلى الفرق بين الكناية والتعريض موردا رأي الزمخشري⁽¹⁾ وابن الأثير، وقول بهاء الدين السبكي في كتابه «الإعراف في الفرق بين الكناية والتعريض»: الكناية لفظ استعمل في معناه مراد به منه لآرام المعنى، فهي بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة، والتجوز في إرادة إفادة ما لم يوضع له، وقد لا يراد بها المعنى بل يعبر بالملزوم عن اللآرام وهي حيثل مجاره...

وأما التعريض: فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره؛ نحو: ﴿...بَلْ لَفْظُهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا...﴾ [الأنبياء]، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزاً فهو حقيقة أبداً⁽²⁾.

فالسبكي لا يرى الفرق إلا من ناحية أن الكناية حقيقة ومجار في آن واحد، بينما يكون التعريض حقيقة أبداً، وهو بجانب للصواب؛ إذ هو عند علماء البيان: «أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقارئ، من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلاً، ولذلك فإن التعريض يكون بالحقيقة، كما يكون بالمجار والكناية»⁽³⁾.

ومن أجل ذلك اعتبره بعضُ البلاغيين نوعاً من أنواع الكنايات؛ إذ ثمة ما يجمعهما في أذهان النقاد والبلاغيين، وهو: «أن دلالة الكناية كدلالة التعريض في أن كلا منهما لم يصرح فيه بالالفاظ الدالة على المعنى المقصود، حتى جاء البلاغيون الذين حاولوا التمييز بين الكناية والتعريض، ووضع حدود فاصلة بينهما»⁽⁴⁾، حتى أضحي العموم وشدة خفاء التعريض أهم ما يميزه عن الكناية.

ويورد السيوطي رأي السكاكي⁽⁵⁾ في التعريض الذي يساق من أجل موصوفٍ لا يأتي فيه ذكر له. أو ذلك الذي يتم بتوجيه الخطاب فيه إلى المخاطب ويراد به غيره. وسمي

(1) قال الزمخشري: الكناية: فكر الشيء بغير لفظه الموضح له، والتعريض: أن تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره، وقال ابن الأثير: الكناية: ما دل على معنى يجوز حمله على الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما، والتعريض: اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي... الإتيان في علوم القرآن 2، 62.

(2) الإتيان في علوم القرآن 2، 63.

(3) مصطلحات بليغية، ص 188.

(4) البيان المرمي، ص 249.

(5) الإتيان في علوم القرآن 2، 63.

التعريفُ تعريفًا؛ لما فيه من إمالة الكلام إلى جانب مشاركاً به إلى جانب آخر؛ ومنه قولهم: نظر إليه بمرض وجهه: أي جانبه.

وقد تضمن كلام السكاكي إشارة إلى ما يسمى التعريض بالكناية، ومن أمثله: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده. كما تضمن نوعاً آخر، والذي من أمثله قولهم: السلام على من اتبع الهدى، تعريفًا بمن لم يتبع هدى الله.

وقال الزركشي: إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمي تعريفًا؛ لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ؛ أي من جانبه، ويسمى التلويح؛ لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريد⁽¹⁾.

ويكاد هذا المفهوم ينطبق على جميع ما ذكرناه من خصائص التعريض، وإن لم يبين الفرق الواضح بينه وبين الكناية، أو إن كان نوعاً منها على سبيل المثال.

ويرى السبكي أن التعريضَ قسمان: ما يراد به معناه الحقيقي ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود، وما لا يراد به ذلك، بل يضرب مثلاً للمعنى المقصود بالتعريض؛ كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿... بَلْ قَلَّتْ حَجَبُهُمْ هَذَا...﴾ (١٦) [الأنبياء] (2)؛ فالفرق يكمن بين القسمين في مجيء الأول مراداً به ظاهره ومعناه الحقيقي، في حين يقع في القسم الثاني التمثيل للمعنى المراد بمعنى آخر يتوصل به إلى فائدة التعريض.

فأما فوائد التعريض (3): فإنها - بحسب الإمام الطيبي - تكمن في التنويه بجانب الموصوف، أو التلطف به، والاحترار عن المخاشنة، أو لاستدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، أو الدم، أو الإهانة والتوبيخ. وهي أعراض منها ما ورد في القرآن الكريم، ومنها ما جاء في كلام العرب، وخاصة الذي تقع فيه الكناية عن الصفات والموصوفين.

عرض السيوطي للكناية والتعريض، وكان معولاً في أكثر ما أورده على بقية العلماء، ملخصاً لأقوالهم، ناصاً على ذكرهم تارة، ومعرضاً عن ذلك تارة أخرى. ولم تبتمد المسائل التي وقف عندها عن تلك التي تناولها البلاغيون في مؤلفاتهم من مثل تعريف الكناية، والفرق بينها وبين المجاز، وتحقيق ورودها في القرآن الكريم، وفائدة التعبير بها والفرق بينها وبين الإرداف والتعريض.

(1) البرهان في علوم القرآن 2، 311.

(2) الإقتان في علوم القرآن 2، 63.

(3) المصدر السابق 2، 63.

وكانت أهم مصادره هي: «البرهان في علوم القرآن» للزركشي، و«المثل السائر» لابن الأثير، و«مفتاح العلوم» للسكاكي، و«الكشاف» للزمخشري، و«الإغريض في الفرق بين الكتابة والتريض» لبهاء الدين السبكي، و«التبيان في البيان» للطبي.

ولم تعد مزية السيوطي العرض والتبويب، وإيراد الأمثلة والشواهد التي نراه في أكثرها مسبوقة فيها من غيره من العلماء، وكان منهجه في التحليل والتلخيص مزيجاً من المنطق والأدب، بحيث يبدو في الإكثار من الأمثلة والشواهد، والبعد عن التعقيد اللفظي والمعنوي.

ومهما يكن فإن غرض السيوطي كان تلخيص أقوال العلماء في التعبير الكتابي، وتبيان قيمته التعبيرية، ومن ثم لم يعم بالاعتراض على تلك الآراء والأحكام، فجاء تلخيصه خالياً من كل إضافة تدل على أصالة وقوة شخصية.

ونود أن نختم القول في هذا الفصل بكلمة نوجز فيها جهود القدماء في بحث الكتابة؛ وذلك بالإشارة إلى أهم المراحل التي قطعها البحث في الكتابة إلى أن ظهر التحول واضحاً في فهم هذه الصورة البائية من خلال وضع التعريف العلمي الدقيق، والتقسيم الفني المضبوط، وإبراز القيمة التعبيرية الحقيقية للكتابة.

تتمثل جهود القدماء في إعطاء مفهوم عام للكتابة في أولى مراحل البحث فيه، وهو المفهوم اللغوي الذي أخذ يتشكل شيئاً فشيئاً في أذهان علماء اللغة من طبقة التحليل بن أحمد وسيبويه وغيرهما. وكان أهم معين عليه في ذلك النص القرآني المين، وكلام العرب؛ لكون أن الكتابة أسلوبٌ بياني من أساليب العربية، ثم ما لبث هذا المفهوم يتسع ليشمل أكثر من صورة أدبية، كالمجار المرسل والكتابة إبان القرن الثالث الهجري، وكان الوعي بهذا الأسلوب ما يزال - آنذاك - في مرحلة تشكله وصياغته، حتى أفر ذلك كله ما نجمه من حسن صياغة لحده على يد قدامة بن جعفر الذي يعود إليه الفضل في محاولة وضع تعريف يجعله يتميز به عن غيره من الصور، وتجسد ذلك الوعي أكثر في قيام الأدباء مشرقاً ومغرباً بالاحتفاء بالتأليف في الكتابات مثلما هو شأن ابن عبد ربه، وأبو منصور الثعالبي، بحيث يعتبر كتاب هذا الأخير وثيقة هامة للتعرف على المجتمع العربي إبان العصر العباسي أين نجم التأثير والتأثير بين الأدب العربي والأدب الفارسي واضحاً، كما تقف على ذلك أبهنا في كتاب القاضي أبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني «كتابات الأدباء وإشارات البلغاء»، وكتاب محمد بن عمر الرادوياني، «ترجمان البلاغة». ومن المؤسف ألا نجد من البلاغيين من يتبع مظاهر التأثير المتبادل بين

الادبين، اللهم ما تجده من إشارات خاطفة في «المثل السائر»، وفي «الطراز» للملوي وهما إشارتان لا توقفاننا على النتائج الفعلية لعملية السائر وظروفه وملابساته ومظاهره العديدة المتعلقة بالصورة الكتابية.

وكان عبد القاهر الجرجاني صاحب فضل لا ينكر على مسائل البيان العربي، ومنها الكناية؛ لكونه يُعتبر أهم بلاغي على الإطلاق يصوغ مفهومًا للكناية، ووضع لها الأقسام، وبين فائدة التعبير بها، وضرب لها الأمثال، وحللها تحليلًا أدبيًا معتمدًا على الذوق والإحساس الفني الرفيع، وقد ظلت جهوده بمثابة النبراس الذي يستضيء به الباحثون منذ القديم إلى يومنا هذا.

ولم يلبث البحث الكنائي أن شهد تحولاً كبيراً تمثل في إقحام المباحث المنطقية والفلسفية في البلاغة التي تعتمد على الحس الفني والذوق السليم النافذ لجوهر التجارب الأدبية، وكان ذلك على يد الفخر الرازي والسكاكي وأتباعهما، وهو ما يُعرف بالمدرسة الكلامية التي تقابل مدرسة عبد القاهر الجرجاني ومن تبعه، وكان يبدو أن ثمة من يريد التحلل من منهج السكاكي وأتباعه، فأخذ يبحث عن طريقة يمزج فيها الطابع الأدبي والكلامي، وكان رائد ذلك الاتجاه هو ابن الأثير.

ومن الجدير ذكره أن الكناية تعددت أسماؤها واختلفت باختلاف البلاغيين؛ فهي الكناية والتعريف، والإرداف، وهي التبييع والتجاوز، وما إلى ذلك من التسميات التي تدل على أن مفهوم الكناية كان آنذاك في طريقه إلى التشكيل والصياغة.

ولقد أجهد البلاغيون أنفسهم في البحث عن أمور جانبية كان بالإمكان تلافى الخوض فيها من مثل العناية بالتقسيم على حساب إبراز الجوانب الفنية والذوقية في التعبير الكنائي والبحث في تاصيل الكناية أمي من الكنية أم من السر، والفرق بينها وبين المجاز إن لم تكن شعبة منه.

ومن اللافت أن طابع التقليد في البحث الكنائي يظهر أكثر ما يظهر في إعادة الأمثلة والشواهد وتناقلها من عالم لآخر، حتى غدا ذلك نوعاً من الاجترار الممل الذي يعدم كل أصالة وابتكار.

ولم يتعد بحث الكناية عن المسار التاريخي للمسائل البيانية كلها؛ إذ وجدنا الخطيب القزويني في تلخيصه وشرحه يصل بالطريقة التفسيرية إلى أوجها، فيقوم العلماء بشرح تلخيصه والتعقيب عليه كما هو شأن السبكي والفتاواني، وبذلك عدنا كل إضافة يمكن أن تضاف للكناية.

الفصل الرابع

الكناية وجهود المحدثين

توطئة، وتتضمن محاولات النهضة بعلوم البيان، والتطبيق بين بلاغة العرب

وبلاغة العجم،

لم تكن بوادر النهضة العلمية الحديثة تشعُ بأنوارها على العالم، حتى قام حماة اللسان العربي يبحثون عن السبل والوسائل التي تكفل لهم مساهمة ركب التقدم العلمي، الذي كان يفقده علماء الغرب ومفكره، وكان تصورهم يفرض عليهم العودة إلى التراث العربي بكل أصنافه المعرفية؛ ففي البيان كان التزاماً عليهم «أن يرجعوا إلى أمهات الكتب المدونة في هذه الفنون، وي طرحوا مختصراتها وراءهم ظهورها، وياخذوا الثمر الجني من كتب المتقدمين الذين كتبوا فيها... ثم يصفوا ذلك في قالب سهل التناول على طاليه، إلى بعض تطبيقات ومناذج تضاف إلى أبواب الكتاب»⁽¹⁾.

ومن المؤكد أن الانطلاق نحو النهضة الفعلية في البلاغة لم يحصل إلا بعد دراسة الملخصات والشروح لأهم الكتب البلاغية؛ إذ «ظلت كتب الشروح والتلخيصات تُدرس في معاهد العلم وقاعات الدرس إلى وقت قريب، حتى استيقظ العلماء ونشطت حركة التأليف، وشملت النهضة العلمية كل مرافق الحياة، مما أضفى على علوم البلاغة نسمات اللوق الصافية، وأعاد إليها شبابها واستردت قوتها وأصالتها، فعرضت في ثوب قشيب، وفي يسر وسهولة، بعيداً عن المناقشات العقلية المنطقية الجافة»⁽²⁾. وفي خضم ذلك كانت النظرة تميل إلى أن الجهود يجب أن توجه إلى تخليص البلاغة العربية من طابع العلمية الذي اصطبغت به، وظلَّ غالباً عليها، مما أدى إلى جمودها وعدم انطلاقها وتجددها في نهاية المطاف، وقد رسَّخ تلك النظرة اعتقاد أن البلاغة فن، ولا يمكن إلا أن تكون كذلك، فهي بتحولها إلى علم أو علوم، تكون قد تخلت عن فطريتها؛ «فقد تصور شيوخنا أن العلمية كانت أخطر المزالق التي سقطت فيها البلاغة؛ وتبرير ذلك أنها دراسة ذوقية جمالية، فتحوّلها إلى العلمية المنهجية فيه قضاء على معظم جمالياتها»⁽³⁾.

وكان الانتصار للبلاغة - على ما يبدو - هو الغالب في النهاية، خاصة بعد الصحوة العلمية المتمثلة في الاطلاع على بلاغة العجم التي وسّعت نظرة العلماء والباحثين، وجملتهم يرتادون المجالات والأفاق النصّانية التي يمكن أن يرتادها البلاغي ويشملها

(1) أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ص 42.

(2) عبد الفتاح لاشين، المعاني في ضوء أساليب القرآن، ص 30.

(3) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 2.

باهتمامه؛ وفي ذلك يقول محمد عبد المطلب: «واللافت أن ازدياد العناية بالبلاغة كان بمبهمات طارئة، نتيجة لاتصالنا بالتيارات النقدية الوافدة... فإذا كانت التيارات الجديدة قد شغلت نفسها بتحليل أدوات اللغة بكل طاقاتها التأثيرية والإقناعية، وبكل مهامها الانفعالية؛ فإن المهمة نفسها قد شغلت البلاغة القديمة»⁽¹⁾.

وقد نجم عن ذلك التشابه في الجهد النظري أو الإجرائي محاولة للتوفيق بين التوجهين كان يسفر في بعض الأحيان عن الانطباق بينهما - كما هو الشأن بين منجزات الأسلوبية الحديثة وجهود عبد القاهر الجرجاني في كتابيه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»، وحتى غدت الأسلوبية بديلاً مشروعاً للبيان يحل محله ويتغذى من روافده، كما أصبحت البلاغة بذلك «دراسة هامة تقع في نطاق ما يُعرف في اللغويات الحديثة باسم الأسلوبيات»⁽²⁾.

وقد يكون من المجدي تلمس ما تركه لقاء بلاغة العرب ببلاغة العجم من آثار انعكست حيناً في جلب المصطلحات، وحيناً آخر في المسائل الإجرائية المتعلقة بمنهج التحليل وسبله وطرقه. وقد نجم عن ذلك أيضاً ظهور قيم فنية جديدة لا عهد للأدب العربي بها، وقد أبى بعض الأدباء إلا أن يشرع الباب واسعاً أمام تلك القيم الجديدة، ورأى أنه لا يعيب الأدباء - وهم فرسان الكلام - أن يستعملوا من أساليب البيان ما شاءوا، ما دام لا يخرج بهم ذلك عمماً ألفه البيان العربي، ولا يؤدي إلى الغموض والتعقيد؛ يقول أحمد حسن الزيات: «والبيان العربي لا يأبى هذا النوع من المجاز، إذا كانت علاقته قريبة، ومناسبتة ظاهرة، فإذا أدى إلى التعقيد المعنوي ببعد اللزوم في الكناية، أو غرابة العلاقة في المجاز؛ كالكتابة بتصنع الحسين عن خلو الملامح من الدلالة، كان ذلك هو العمى الذي يناقض البيان، واللبس الذي يناهض البلاغة»⁽³⁾.

ونحن نكون من الجاحدين إذا قصرنا التحول الذي حدث في بياننا وأدبنا على وعينا بالتراث؛ لكون أن العامل الخارجي لا يقل شأناً عنه بأي حال من الأحوال، وهو يتمثل - كما أسلفنا - في اتصالنا بالحياة التي حملتها لنا رياح التحضر التي جعلتنا نهب من نومنا ونستيقظ على أنماط جديدة من العيش، وطرائق جديدة من التفكير؛ «أي أنه نشأت قيم جديدة في التفكير والحياة، وفي تلوق الفن والأدب، وكل ذلك كان له أبعد

(1) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 7.

(2) تمام حسان، الأصول، ص 302.

(3) دفاع عن البلاغة، ص 159، نقلاً عن البيان العربي، ص 275، 276.

الأثر في رسم صور الخيال وفي انتزاع التشبيهات والاستعارات والكنائيات، وغذا الأدب في كل بلد من بلاد العربية متأثراً بتلك العوامل على مقدار توافرها فيه... (1). وكان بديهياً أن يحاول بعض الدارسين الانفلات من قيد التقليد للغرب، والاتجاه نحو صياغة مفهوم جديد للبيان العربي أو للثقافة العربية عموماً، وكانت تلك الصياغة تفرض نوعاً من التعادلة بين ما هو والد، وبين ما هو موروث؛ ولذا أصبحت العودة للتراث تشكل وعياً مهماً في عملية المواجهة الثقافية مع الغرب، «ولم يكن من الممكن أن تكون الثقافة التي خلفتها عصور التخلف في القرون الثلاثة الأخيرة هي الثقافة التي يمكن أن تسد حاجة هؤلاء المثقفين حينذاك أو تصلح لمواجهة الثقافة الغربية المتحدية، فانجهوا إلى التراث العربي القديم وإلى انتقاء جمهرة من روائعه لإحيائها ونشرها» (2). وذلك في شتى ألوان التخصصات والمعارف.

ومن المؤسف أن ظلت تصورات دارسي البلاغة المحدثين تدور في فلك القضايا التي أثارها علماء البيان قديماً، كما يؤكد ذلك محمد مفتاح، وهو ينقد الدراسات البيانية المعاصرة، «وانجز فيها المعاصرون أطروحات وأصدروا ملفقات وترجموا كتباً ومقالات، على أن النشاط المعاصر حول المسألة وحلها لم يصل بعد إلى المستوى العالمي، فأكثره يدور في فلك تناول القديم؛ وتبعاً لذلك فهو منغمس في المسائل القديمة وفي مقترحات حلولها» (3). وهو ما يعود إلى أن محاولات التوفيق بين المنظورات البيانية الحديثة والقديمة لا تزال في طور التجريب بين لحظات التريث ولحظات التجراً والنفاذ إلى الآفاق المجهولة والنتائج الضئيلة.

وليس غنياً عن البيان أن الدارسين المحدثين صاغوا علوم البلاغة العربية ومصطلحاتها تحت «اسم الصورة، أو الأسلوب، أو النقد، أو الأدب، غير مغفلين سمات كل تشكيل بلاغي، ولكنهم أبرروا هذه السمات من خلال العمل المتكامل والنظرة الشمولية والجمالية والنفسية والاجتماعية والحضارية، وهم بهذا الاتجاه الجديد يعودون إلى نظرة المدرسة الدوقية في تاريخ البلاغة العربية... (4). بل إن العودة الحقيقية ربما شملت المدرسة الكلامية الفلسفية، كما تقف على ذلك فيما كتبه المرحوم أمين الخولي في الثلاثينيات من القرن الماضي؛ قال: «فأصدق عمل للمجدد أن يعرف أن وراءه تاريخاً

(1) البيان العربي، ص 274.

(2) عبد المجيد ديب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، ص 8، 9.

(3) مجهول البيان، ص 7.

(4) فصول في البلاغة، ص 193، 194.

يستطيع أن يتعلم منه أشياء كثيرة؛ ولذا رأيت أن أنصفح اليوم جانباً من التاريخ الأدبي بالبحث في علاقة البلاغة العربية بالفلسفة، وما لتلك فيها من أثر.

وربما يكون تاريخ البلاغة قد نتول، لكن لم يتصد فيه لدرس هذه النقطة درساً وافياً مع ما لها من الأهمية الكبرى في فهم ما بأيدينا من كتب البلاغة ونقدها⁽¹⁾.

وبذلك فإن الإقبال على الموروث البلاغي لم يكن يخضع - على ما يبدو - لفكرة انتقائية أو انتخائية، وإنما كان بدافع بعث وإعادة إحيائه للأغراض التي سبقت الإشارة إليها.

ومهما يكن فإن صلتنا بذلك الموروث لم تنقطع على مرور الأيام، بحيث ظلت الصور البيانية القديمة حاضرة في وجداننا، خاصة وأنها حُفِظت في قوالب من النظم الموروث المقفى، وذلك رغم ما حملته لنا الآداب العالمية من صور وأخيلة أخذت تزاحمها، ورغم ذلك فصور البيان القديمة من تشبيه ومجاز وكناية لا تزال كثيرة جداً، أما صور البيان الجديدة فلا تزال قليلة نادرة، رغم أننا نعيش في عصر الكهرباء والطيران والمذيع والبخار والذرة⁽²⁾. وقد يعود ذلك إلى ثراء اللسان العربي، وقابليته للتجدد المستمر.

إننا إذا أمعنا النظر في طبيعة جهود المحدثين في المسألة البيانية، نجد أنها تلخص في متابعة جهود قدامى البلاغيين، كشرح بعض أمهات كتب البلاغة العربية، كما تبلورت تلك الجهود في السعي إلى تبسيط المسائل البيانية بجعلها تماشى وأذواق الناشئة؛ مراعاة لتباعد العهد بين العصور المتأخرة والعصور التي شهدت ظهور تلك المؤلفات.

كما قامت بعض الجهود على التأريخ للمسائل البيانية، مع الحرص على تقويم ما يستلزم تقويمه، وتوجيه النقد لأصحابه باعتبارهم مقلدين أم مبتدعين.

وأما بخصوص التعبير الكنائي، فإن بعض الباحثين حاولوا ربطه بتداعي المعاني والرمز؛ فالمعاصرون لم يأتوا بجديد إلا ربط الكناية بتداعي المعاني، أو ربطها بأساليب الرمز الحديثة، وفي ذلك بعض التكلف، إلى جانب أن المسألة لا ينظر إليها لهذه السهولة؛ لأن الأمر لا يتعلق بالتلفيق بين القديم والجديد، وإنما يحتاج إلى دراسة في ضوء النقد الحديث ليظهر التلازم ويتضح الفرق بين الفنون⁽³⁾. وهي ضروب من الاجتهادات لها أنصارها ولها خصومها، ولها أيضاً دوافعها التي تدفع الدارسين لبحثها

(1) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والضمير والأدب، ص 109.

(2) الإيضاح في علوم البلاغة، مقدمة الشارح، ص 200.

(3) فنون بلاغية، ص 191.

عن آفاق جديدة تتطور في ضوءها المسائل البيانية.

وقد أسهم تكامل المفاهيم البلاغية حديثاً في النظرة إليها، على أنها علم نضج واحترق في آن واحد، عكس ما كان سائداً في القديم، وبذلك فإن «مشروعية البلاغة أمر مستحق منذ أن صارت علماً متكاملأ يمتلك أسساً نظرية وإجراءات تطبيقية، ولم يحصر نفسه في البعد الجمالي وحده، بل تجاوزه إلى عملية التأكيد أو الإنقاع التي تربط بالمتلقين في مقاماتهم وأحوالهم المتباينة...»⁽¹⁾.

ومن اللافت بعدئذ أن جهود المؤلفين الذين سنعرض لمؤلفاتهم متفاوتة بالنسبة لهذه النظرة، أو لهذا الوعي بكيفيات التعامل مع المسائل البيانية تفاوتاً يقف عليه القارئ في أكثر من موضع.

• اتجاهات دراسة التعبير الكناشي في العصر الحديث؛

أ - الأغراض التعليمية - كتابا البلاغة الواضحة، وجواهر البلاغة:

بدأ المؤلفون المحدثون في التأليف في البلاغة العربية لأغراض؛ لعل أهمها على الإطلاق الأغراض التعليمية التي جعلتهم يتقيدون بعرض المسائل البيانية عرضاً واضحاً لا غموض فيه ولا التباس، ويسلكون سبيلاً من تيسير المسائل وتسهيلها على نحو يجعلها قريبة إلى الفهم، غير مستعصية على الذوق.

من تلك الكتب التي سار فيها أصحابها على المتوال المذكور كتاب «البلاغة الواضحة» لعلي الجارم ومصطفى أمين، وكتاب «جواهر البلاغة» للشيخ السيد أحمد الهاشمي. فاما الكتاب الأول فقد أبى المؤلفان إلا أن يضعوا له مقدمة تزيد في إيضاح المراد بالبلاغة والأسس التي تقوم عليها مثل الاستعداد الفطري والإدراك الجمالي والتفرقة بين أنواع الأساليب، وما يجب أن يقوم به الطالب من دوة ومراس لاكتساب الذوق الفني، وشحن الموهبة وقراءة أمهات الآثار الأدبية والقيام بتقدها، ثم بين المؤلفان ما تؤديه البلاغة من وظيفة تصوير المعنى مثل فن الرسم الذي يقوم فيه الرسام بتشكيل الألوان مراعيًا فيها التناسب، قاصداً إلى التأثير وجلب أنظار المشاهدين وحواسهم.

وأما شأن البلاغي: فهو تخيير الأجزاء والألفاظ والأسلوب المناسب الذي لا يرهق السمع ويكون له أشد التأثير في السامعين، ويخلص المؤلفان إلى تبيان طبيعة الأسلوب

(1) ادبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 7.

الأدبي الذي يعتبر الجمال أهم مميزاته والخيال أدق موضع فيه نتعرف من خلاله على ذلك الجمال لما يؤديه من وظيفة إلباس المعنوي لباس المرئي المحسوس، وهو يتميز بالقوة والوضوح، ولا يحسن الإكثار فيه من صور المجاز حتى لا يغلب عليه التكلف، ويلذهب به التصنع، علماً أن المجال الذي يستخدم فيه هذا الأسلوب هو فن الشعر والنثر الفني⁽¹⁾.

ولقد حوت هذه المقدمة عدة فوائد تتصل جميعها بمضمون الكتاب وبأهم مباحثه البيانية ومنها الكناية، وقد نصّ المؤلفان ضمناً على عدم تكلف مجيئها بالإكثار منها بشكل لافت، حتى لا تتحول إلى مظهر دال على التصنع.

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الكيفية التي عرضت بها الكناية وجدنا المؤلفين يبدآن على غير العادة بإيراد الشواهد والأمثلة لها من الشعر والنثر تأسيساً على أقسامها التي عرضنا لها في أمهات كتب البلاغة عند القدماء، وهي أمثلة منها ما هو قديم؛ مثل: فلانة بعيدة مهوى القرط، وقول الخنساء في أخيها صخر:

طويلُ النجاد رفيعُ العماد كثيرُ الرماد إذا ما شتا

ومنها ما هو حديث؛ كقول أحدهم في فضل دار العلوم في إحياء العربية:

وجدت فيك بنت عدنان داراً ذكّرتُها بدواة الأعراب

ولم تعد أمثلة النثر المثال الواحد، وهو: المجد بين ثوبيك، والكرم ملء برديك⁽²⁾.

ثم يتقل المؤلفان بعد ذلك إلى تحليل الشواهد وإبراز نوع الكناية باعتبار المطلوب بها، وهي: كناية عن صفة، وكناية عن موصوف، وكناية عن نسبة، متابعين في ذلك ما جرى عليه البلاغيون المتأخرون وعلى رأسهم أبو يعقوب السكاكي؛ قال محمود السيد شيخون: «ثم قسّمَا الكناية إلى ثلاثة أقسام... مترسمين في ذلك خطأ السكاكي...»⁽³⁾. ومنهين إلى أن عما تختص به الكناية هو إرادة المعنى الحقيقي فيها إلى جانب المعنى المقصود، وقد يتعلل في بعض الأحيان جوار إرادته لعدم تحققه في

(1) البلاغة الواضحة مقدمة المؤلفين، ص 8 وما بعدها.

(2) المرجع السابق، ص 123، عدنان: هو عدنان بن إسماعيل بن إبراهيم جد القبائل العربية القيسية في شمالي بلاد العرب ووسطها وغربها.

(3) مفتاح العلوم، ص 403.

أرض الواقع. ويخلص المؤلفان إلى وضع تعريف للكناية، وذكر لأقسامها باعتبار المطلوب بها والتمثيل لها بمثالين من شعر أبي الطيب المتنبي يتضمنان أقسامها الثلاثة⁽¹⁾.

حاول المؤلفان تلافي كثرة التقسيم الذي عني به القدماء، فاستدركا على كل ما يمكن أن يوجها لهما من نقد بخصوص استيفاء المبحث حقه، فأشارا بذلك إلى ما أسماه السكاكي «بضاوت الكناية» إلى أنواع؛ منها: التلويح والرمز والإيحاء والإشارة والتعريض الذي يتم بإطلاق الكلام بحيث يشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق؛ كأن تقول لشخص يضر بالناس: «خير الناس أنفعهم للناس»⁽²⁾.

ولما كان غرض المؤلفين تعليمياً راحا يحشدان كماً هائلاً من الأمثلة والشواهد؛ بغية تدريب الطلبة على صعوبات الأسلوب الكنائي وامتلاك ناصيته؛ لذلك قاما بتتبع الأسئلة وحسن اختيار الأمثلة، والتعريف بالأعلام تعريفاً موجزاً في المحاشي كلما اقتضى الأمر ذلك.

وقد ختما قولهما في الكناية بإبانة بلاغتها وفضل الاعتماد عليها في الخطاب اللساني؛ لكونها مظهرًا من مظاهر البلاغة، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته؛ ومرد ذلك إلى أنها تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية في طيها برهانها. ثم إنها تضع لك المعاني في صورة للحسات، مما يجعلها مشاركة في خصائصها بقية الفنون، وخاصة فن التصوير، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تُحصى؛ كقول العرب: فلان كثير الرماذ، كناية عن المضياف، وكقول البحتري في الكناية عن نسبة الشرف إلى آل طلحة:

أو ما رأيتَ للمجدّ ألقى رَحْلَهُ في آل طلحة ثم لم يتحوّل

كما أن من خواصها: أنها تمكّنك من أن تشفي غليلك من خصمك من غير أن يكون ذلك من سبيل التصريح أو من طريق خلدش وجه الأدب، وذلك النوع فيها هو ما يسميه علماء البيان التعريض.

ومن ميزات الكناية: أن التعبير عن القبيح يتم فيها بمراعاة ما تسيغه الأذان، وهو أسلوب توخّاه القرآن الكريم في خطاب الناس في أكثر من موضع منه؛ كالكناية عن الجماع باللمس والإفشاء والغشيان والمباشرة وما إلى ذلك. وقد شهر عن العرب أنها

(1) البلاغة الواضحة، ص 125، 126.

(2) البلاغة الواضحة، ص 125، ومن اللافت أن هذا النوع هو ما يسميه علماء البلاغة بالكناية العرضية، قال الشيخ عبد المتعال الصعيدي في تعريفها: «هي التي يكون الموصوف فيها غير مذكور...» بغية الإيضاح، 3، 162.

تعدل عن ذكر اسم المرأة إلى التكنية عنها بالنعجة، حفاظاً عليها، وتزنيهاً لشخصها عن كل ما يمس⁽¹⁾. ومن الواضح بعدئذ أن المؤلفين بنوا محاولتهما في عرضهما للكتابة على فكرة التبسيط والتركيز، وحسن صياغة الأفكار والأسلوب المذهب والواضح، وهو ما اعتبره بعض الدارسين تهديداً في الطريقة لم يسبقا إليه على الإطلاق، بفعل عدة أسباب؛ من أهمها: أن هذه الطريقة تعمل على غرس ملكة البلاغة في نفس القارئ، وتطبعه على الذوق العربي وتبصره بأسرار الكلام البليغ وما فيه من ضروب الحسن وبدائع البيان. وركزاً جهودهما على الناحية الجمالية التي هي المقصودة من دراسة الصور البلاغية⁽²⁾.

ومن اللافت أن هذه الطريقة التي تبني أحكامها ونتائجها على النصوص باعتبار أهميتها القصوى، تختلف عن الطريقة التي سلكها القدماء في علم البيان والنحو والصرف - وهي أهم علوم العربية - بحيث يعتبر الحد وضرب الأمثال وذكر الأقسام أهم الأسس التي تقوم عليها إلى جانب اعتمادها على الاستنتاج، ولا ترى - بالتالي - في الفصل بين الأدب والبلاغة إلا عياً وطمساً للعلاقة الجدلية بينهما، لكون أن البلاغة تنتج الأدب، والأدب هو الذي يُنتج البلاغة. ويرى أنصار هذه الطريقة «أن تعتمد الدراسات البلاغية على النصوص الأدبية الجيدة، وأن يعنى أولاً بفهم هذه النصوص فهماً دقيقاً، ثم يرد إليها البحث والنظر، لاجتلاء ما يمتاز به من ألوان الجمال الفني، وأثره في روعة الأسلوب، وإمتاع القارئ؛ فالرابطة بين الأدب والبلاغة إذن رابطة وثيقة لاشتراكهما في الغاية، وهي تكوين الذوق الأدبي. أما الإصراف في الوقوف عند القواعد النظرية وحفظ المصطلحات البلاغية، فهذا هو المنهج العلمي الفلسفي الذي بليت به البلاغة في بعض العصور، وهو لا يمس الذوق الأدبي ولا يفيد في تربيته وإنضاجه⁽³⁾. وكأنا بذلك نحولنا - ونحن على مشارف العصر الحديث - للخوض في جدوى الطريقة والمنهج بدل محاولات التوفيق - على سبيل المثال - بين بلاغة العرب وبلاغة العجم، وكان هذا المنهج الجديدي القائم على استقراء النصوص الأدبية الرائعة جاء رد فعل للمنهج التقليدي التراثي الذي ران على عقول الأجيال الماضية.

(1) البلاغة الواضحة، ص 131، 132.

(2) الأسلوب الكناثي، ص 66.

(3) عبد العليم إبراهيم، الوجه الفني للدرسي اللغة العربية، ص 304، 305.

ولا بد من أن نوجه النظر إلى أن مؤلفي البلاغة الواضحة لم يتخلصوا من تأثير المنهج الذي سار عليه القدماء في الكناية، والدليل على ذلك أنهما «لم يسلما من سيطرة المنهج القديم عليهما، فلقد تعرضا لتقسيمات السابقين وأثبتاها في هامش الصفحات؛ فقد أثبتا أن الكناية إن كثرت وسائطها سميت تلويحاً، وإن قلّت وخفيت سميت رمزاً، وإن قلّت الوسائط ووضحت أو لم تكن سميت إيماء وإشارة، كما أنهما جعلتا الترميز نوعاً من الكناية»⁽¹⁾. وليس ذلك فقط؛ فإن جميع ما ورد في بلاغة الكناية مسبقاً فيه، وأيضاً في أكثر الشواهد والأمثلة التي ساقاها.

وقد يبدو تصرفهما واضحاً في الاستغناء عن الخوض في أصل الكناية وفي الفرق بينها وبين المجاز.

عرض علي الجارم ومصطفى أمين للكناية في كتابهما البلاغة الواضحة، وكان غرضهما في المقام الأول تعليمياً؛ لأن الكتاب وضع خصيصاً للمرحلة الثانوية - كما كُتب على غلافه. وقد سلكا في مؤلفيهما منهجاً جديداً، جعلاً فيه البلاغة لا تنفصل عن الأدب؛ لإدراكهما الصلة القوية التي تربط بينهما، وكان يبدو أن هذه الطريقة جاءت رد فعل على منهج القدماء، الذي كان يعنى أصحابه بالتكثير من الأقسام والميل إلى ما يربط الصورة بالمجاز وشعبه على حساب الناحية الجمالية واللوقية للنصوص، وفي الكتاب بعض أوجه من التصرف الخلل، يبدو في الاستغناء عن إيراد اختلافات العلماء حول حد الكناية وأقسامها واشتقاقها من الكنية أو من السر وما إلى ذلك، كما أن الشواهد والأمثلة التي ساقاها تكاد تكون هي تلك التي نعثر عليها في أمهات كتب البلاغة العربية، وهما تعمدان الإكثار من الأمثلة الواردة في الترميزات لاعتقادهما بجدوى الجانب التطبيقي في مباحث البيان.

• وأما الكتاب الثاني: فهو لأحد المشتغلين بالتدريس في الثانويات المصرية⁽²⁾، وهو الشيخ السيد أحمد الهاشمي مؤلف كتاب جواهر البلاغة في المساني والبيان والبدیع، وكان غرضه هو الآخر تعليمياً محضاً، وقد شاء أن يسير - على ما يبدو - على الطريقة التي سلكها القدماء في مبحث الكناية، فبدأ بتعريف الكناية في اللغة

(1) الأسلوب الكنائي، ص 67.

(2) جواهر البلاغة، مقدمة المؤلف، ص 8.

(3) قال في تعريفها: «لَقَطُّ أُخْلِقَ وَلَوِيْدٌ بِهِ لَازِمٌ مَعْنَاهُ مَعَ قِسْمَةٍ لَا تَخُفُّ مِنْ إِدْرَاقِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ؛ نَحْوُ: رِيْدٌ طَوِيلُ النَّجَادِ؛ رِيْدٌ بِهَذَا التَّرْكِيبِ أَنَّهُ شَجَاعٌ عَظِيمٌ، فَمَلَّتْ مِنْ التَّصْرِيحِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ إِلَى الْإِشَارَةِ إِلَيْهَا وَالتَّكْنِيَةِ عَنْهَا؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ طَوْلِ حَسَالَةِ السِّيفِ طَوْلُ صَاحِبِهِ، وَيَلْزَمُ مِنْ طَوْلِ الْجَسْمِ الشَّجَاعَةُ عَادَةً، فَإِنَّ الْمَرَادَ طَوْلَ قَامَتِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَجَادٌ، وَمَعَ ذَلِكَ يَصِحُّ أَنْ يَرَادَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةُ». جواهر البلاغة، ص 273، 275.

والاصطلاح⁽³⁾ والتمثيل لها بأمثلة هي نفس الامثلة التي وردت في أمهات كتب البلاغة، وقد استثمر هو الآخر الحواشي لشرح ما يراه غامضاً يتطلب البسط والإيضاح، مما يدل على أنه كان يترسم القدماء في كل ما قالوه بشأن التعبير الكتابي. وقد بين الفرق بين المجاز والكناية⁽¹⁾، باعتبار جوار إرادة المعنى الحقيقي في الكناية، بخلاف المجاز، وهو أحد أوجه الاختلاف التي ذكرها السكاكي في مفتاح العلوم⁽²⁾. ولا أدل على اتباعه من تعريفه للكناية بقوله: «لفظ أطلق وأريد به لارم معناه مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي» نحو: زيد طويل التجاد، تريد بهذا التركيب أنه شجاع عظيم، فعدلت عن التصريح بهذه الصفة إلى الإشارة إليها والكناية عنها⁽³⁾. فلم يزد فيه على ما قاله العلماء بالتنبيه خاصة على القرينة التي لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي، حتى لا يتحول التعبير إلى مجاز؛ وقد تمنع في بعض الأحيان إرادة المعنى الأصلي في الكناية لخصوص الموضوع⁽⁴⁾. وهو نفس ما عبر عنه صاحب بغية الإيضاح بقوله في سبب الامتناع: «العارض يمنع من إرادته» كقوله تعالى: ﴿... تَسْمِيَةً لِّمَنْ يَخْلُقُ...﴾ (الشورى)... على القول بأن الكاف أصلية وأنه يفيد نفي المثلية بطريق الكناية...⁽⁵⁾. فالحاشي شديد الترسيم إذن لعلماء البيان في بحث الكناية؛ يستوي في ذلك لديه الأفكار الرئيسية أو الجزئية التي قد تدل على سعة اطلاعه على كل ما كتب حول الكناية خاصة عندما تراه يورد أمثلة متنوعة وعديدة ويعلق عليها، ويبين الجيد منها، «مما يدل على سعة اطلاعه وطول معاشرته لأساليب اللغة العربية»⁽⁶⁾، ثم ينتقل إلى ذكر أقسام الكناية باعتبار المطلوب بها، الذي قد يكون صفة من الصفات أو موصوفاً أو نسبة، وهو تقسيم يعود الفضل فيه إلى السكاكي⁽⁷⁾، وإلى تقسيمها باعتبار الوسائط والسياق⁽⁸⁾ إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء، وهو تقسيم أقر السكاكي تسميته

(1) جواهر البلاغة، ص 275.

(2) مفتاح العلوم، ص 403.

(3) جواهر البلاغة، ص 273.

(4) جواهر البلاغة، ص 275.

(5) عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح 3، 150.

(6) الأسلوب الكتابي، ص 63.

(7) جواهر البلاغة، ص 275، 276، وقال محمود السيد شيخون: «ثم ذكر تقسيمات الكناية مترسماً في

ذلك خطي السكاكي مع الإكثار من الشاهد...». الأسلوب الكتابي، ص 63، وراجع «مفتاح العلوم»،

ص 403.

(8) جواهر البلاغة، ص 276.

«أنواع الكتابة»؛ لغلبة العموم على بعضه. ثم يخلص الهاشمي إلى بلاغة الكتابة⁽¹⁾، مبيّناً أنها أبلغ من الحقيقة والتصريح، لأن الانتقال يكون فيها من الملزوم إلى اللارم؛ لأنه يتم بادعاء الشيء مع بينة، وهي تمكّن القائل من التعبير عما يتحاشى الإفصاح عنه احتراماً لمن يخاطبه؛ لجعل المعنى المذكور مبهماً لدى السامعين، أو للنيل من الخصم دون أن يشعر هو بذلك، أو للعدول عن ذكر ما ينبو سماعه إلى ما يحسن إلى غير ذلك من الأغراض. وقد أبى الهاشمي إلا أن يذهل بحثه للكتابة بما كتبه علي الجارم ومصطفى أمين في «البلاغة الواضحة» عن بلاغة الكتابة⁽²⁾، بحيث أخذ الفصل كله دون أن يضيف إليه جديداً أو يُعلق عليه بشيء من عندياته.

ومن اللافت أنه عني بوضع عديد من التمرينات المتنوعة، الغرض منها تعليمي، وهذا حتى يتلرب الناشئة على صعوبات التعبير والتمييز بين أقسامه تمييزاً صائباً.

ونحن إذا أعدنا النظر فيما كتبه الهاشمي في الكتابة لم نره إلا مترسباً لخطى القدماء في كل ما أورده بشأن تعريف الكتابة والفرق بينها وبين المجاز وأقسامها وبلاغتها. ومن المؤسف أن صياغة الأسلوب الكناثي على الطريقة القديمة وتقديمه إلى الناشئة في العصر الحديث أمر منفر، خاصة وأن النصوص التي تُقدم للتمثيل والتطبيق ممزقة الأوصال، مجزأة التكوين؛ مما تكون له آثاره السلبية في عملية التلقي، وهو ما يذهب إليه محمد عبد المطلب بقوله: «واظن أن الناشئة - وخاصة في المرحلة قبل الجامعية - لم يروا هذه الأدوات إلا في جانبها المشوه الذي يعمل على تمزيق النص، ويعثره مكوناته إلى عناصر مبتورة لا تجمعها وحدة شعورية أو موضوعية؛ أي أن البلاغة - على هذا النحو - كانت من أسباب نفور الناشئ من مجموعة البنى البلاغية أولاً ثم من النص الأدبي ثانياً، ومن ثم كان الأمر في حاجة إلى معاودة النظر في مباحث البلاغة جملة وتفصيلاً للإمساك بتصور شمولي يجمع بين مفرداتها من ناحية، والكشف عن تفسير عميق لتحولاتها الظاهرة والعميقة من ناحية أخرى»⁽³⁾.

وتكاد هذه الظاهرة تنطبق على أغلب المؤلفات البلاغية الحديثة، خاصة ما تعلق منها بالتعبير الكناثي الذي يقدم من خلال مفردة أو تركيب في بيت من قصيدة أو قطعة، فيكتفى فيه بالموضع الذي ترد فيه بالتركيز عليه وإهمال بقية السياق. ومن المؤكد عندئذ

(1) جواهر البلاغة، ص 278.

(2) جواهر البلاغة، ص 281، 282.

(3) انبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 1.

أن الهاشمي ينتمي إلى مدرسة البلاغة القديمة التي تعتمد «تدريس البلاغة في عزلة عن الأدب، واتخاذ الأمثلة من الجمل المقتضية المبثورة والعبارات المتكلفة المصنوعة»⁽¹⁾. وهو في هذا يلتقي مع البلاغة الواضحة، ويختلف معها في طريقة عرض تلك النماذج، بحيث بدأ هو بالحد، بينما آثرت البداية بالنصوص والنماذج لأهميتها.

ولا بد من الإشارة - ولو في عجالة - إلى ترهل تلك الأمثلة بحكم قدم العصر الذي قبلت فيه، بحيث أضحت لا تنماشى وما عليه الحياة المعاصرة من وسائل عيش متطورة ومعان مستحدثة أمدتنا بها مختلف الثقافات العالية، وقد أمكن لبعض الباحثين أن يلحظ ذلك قائلًا: «يمكن الزعم بأن تلك الكنايات القديمة في النصافها يبيتها وتمازجها بمجتمع له ثقافة معينة تصبح جمالياتها منطوية في إطار تلك الزمنية المحددة»⁽²⁾. وهي إذا قدمت للناشئة ضمن سياقها ذاك فعلت فعلها باعتبارها قالبًا من القوالب الجاهزة التي تجمل الملل والسأم بتسريان إلى نفوس المتلقين، مما يتعلم عليهم الانفعال لها. وقد يعجب المرء عندما يعلم أن بعضًا من تلك الكنايات مما حواه القرآن ودلّ به على أكثر من معنى وخاطب به الناس، مما يدل على خصوصية الخطاب القرآني ونمیزه عن الخطاب اللساني العادي.

ب - محاولات تيسير المسألة البيانية: كتابا بغية الإيضاح، والبلاغة العربية في ثوبها الجديد:

لم يكد الدرس البلاغي الحديث يخلو من تأثير منهج القدماء في التأليف والتحليل والشرح والتلخيص، أو أن يظهر ذلك التأثير عكسيًا، فيدو في محاولة تيسير المسائل البيانية الجسافة بصورة تقربها من أذهان الدارسين وطلاب العلم، خاصة عندما نعلم أن الهوة بين أساليب القدماء والمحدثين قد اتسعت وراحت اتساعا بقلة الزاد المعرفي الذي عليه دارسو العربية اليوم، ولعل خير من يمثل هذا الاتجاه في التأليف هو الشيخ عبد التعال الصعدي صاحب «بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة» الذي حاول تبسيط مباحث البيان ومنها الكناية، متبعًا منهجًا يتداخل في بعض معالها مع منهج التحقيق والتوثيق.

وهناك كتاب آخر لعله لا يعتمد في منحاها عن الكتاب السابق، وهو كتاب بكرري شيخ أمين «البلاغة العربية في ثوبها الجديد»، وهو الجزء الخاص بعلم البيان، والذي

(1) الموجه الفني للمدرسي اللغة العربية، ص 305.

(2) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقية والتطور، ص 423.

تناول فيه الكتابة محاولاً هو الآخر أن يخلع عليها ثوباً قشيباً يخلصها من آفة الجمود والتجبر اللذين جشما عليها، ولم يجعلها تنطلق إلى فضاء رحب واسع من شأنه أن يجذب إليها الناشئة ويحببها إلى نفوسهم. غير أن فرقاً هاماً بين المؤلفين يجب التذكير به بدءاً، وهو أن الكتاب الأول لا يستمدى شرح الإيضاح للخطيب القزويني، وإن كان مؤلفه أضاف إليه إضافات ستناولها في موضعها؛ ولذلك فإن كتابه لا يختلف في جملته عن شروح التلخيص، اللهم في نزعة التيسير الغالبة عليه والتي تتماشى وروح العصر، ولعلها إحدى بؤادر الصحوحة العلمية التي شملت تيسير كثير من علوم العربية وغيرها. وجاء كتاب «البلاغة العربية في ثوبها الجديد» في تصميمه العام مترسماً لحظي المؤلفين القدماء؛ إذ بدأ بوضع تعريف للكتابة وضرب لها الأمثلة وأتى بالشواهد من الأدب العربي قديمه ومحدثه ثم قام بتحليلها تحليلاً أدبياً يشهد على ذوق رفيع، ثم عرض لأقسام الكتابة بحسب التقسيم الشائع لدى علماء البلاغة وأيضاً باعتبار الوسائط، ثم أتبع ذلك بتخصيص القول في الرمز من الجاهلية إلى العصر الحديث؛ لكونه نوعاً من الكتابة وختم قوله ببلاغة الكتابة، وقد يعد الإكثار من النصوص الشعرية والثرية المشوقة وصياغة الحدود ونماذج الشعر الجديد - وهو الحر - واعتبار الرمز ملمحاً من ملامح تطور التعبير الكنائي من المظاهر الدالة على نزعة التيسير التي أخذ بها المؤلف نفسه.

أبان الشيخ عبد المتعال الصمدي الأسباب التي دفعت إلى شرح الإيضاح بقوله: «وقد تأمى الإيضاح وطريقته السابقة على المتأخرين من علماء البلاغة، فلم يضعوا عليه من الشروح والحواشي والتقارير مثل ما وضعوا على كتاب التلخيص، اللهم إلا شرحاً ضعيفاً للأقسائي لا يزال مخطوطاً بدار الكتب المصرية»⁽¹⁾.

ولعل ما يصعب قرأته الإيضاح أيضاً كونه فرعاً لاصل؛ هو التلخيص الذي أقام حوله القداسي شروحاً وتعليقات وتفسيرات أضاعت القارئ في متاهات لا طائل من ورائها. ومن الحق أن جهود السكاكي وأتباعه من الشراح ظلت محل خلاف بين الدارسين إلى اليوم، فإذا اتهمت تلك المدرسة بكونها جنت على البلاغة العربية وأغرقتها في أوحال لم تكد تخرج منها إلى اليوم، فإن بعض الدارسين المحدثين يرون عكس ذلك ويشنون رأياً مخالفاً: «هو أن معظم الجهد البلاغي القديم جهد معاصر بكل المقاييس، وأن اتهام السكاكي ومدرسته بتقيد البلاغة اتهام باطل، فلم يصنع الرجل شيئاً سوى أنه حوّل البلاغة إلى علم دقيق»⁽²⁾.

(1) بلمة الإيضاح، مقدمة المؤلف، ص 6.

(2) أدبيات البلاغة العربية قرأة أخرى، ص 14.

والواقع أن العنت الذي يلاقيه دارسو البلاغة العربية القديمة سببه الإخلال بالعلاقة الجدلية التي تربط بين فنون الخطاب اللساني وبين المباحث البيانية والتي هي وليدة تلك الفنون ونتاج طبيعي لها؛ ولذلك حاول بعض الدارسين المحدثين تدارك ذلك بإزالة أهوة الفاصلة بين المسألة البيانية وبين الفضاء الذي وجدت فيه أول أمرها، بمحاولة «القضاء على العزلة التي كانت بين درس الأدب ودرس البلاغة، وجعل البلاغة جزءاً من الدراسات الأدبية التي يؤديها النص، وبهذا مُعِيت من درس البلاغة تلك الجمل التافهة، والامثلة المتكلفة»⁽¹⁾. وإذا كانت تلك المحاولة تطمح للعودة بالبلاغة إلى أصولها الحقيقية؛ فإن مؤلف بغية الإيضاح أراد أن يبدأ من المرحلة التي توقفت عندها جهود البلاغيين القدماء في فن الكناية، فعكف على قراءة كتاب التلخيص وكل الشروح والحواشي والتقارير التي ألُفَت حوله وحاول صياغة شرح له، وقد لخص جهوده فيما يلي:

1 - اختيار ما تلزم إضافته إليه مما هو من صميم مسائل البلاغة من تلك الشروح والحواشي والتقارير، واختيار هذا من ذلك الخضم من المساحكات اللفظية ليس بالأمر السهل؛ لأنه يحتاج إلى فهم صحيح لها، وإلى ذوق أدبي يميز الصالح للاختيار من غيره.

2 - شرح الشواهد النظامية شرحاً موجزاً ينسبها إلى قائلها ويفسر غريبها ويبين ما فيها من فوائد بلاغية، وموضع الشاهد فيها...

3 - وضع عناوين في كل باب من أبواب لموضوعاته المختلفة ليسهل الرجوع إليها، ووضع تمرينات آخر كل موضوع منها للاختبار فيها، ولقت طالب علوم البلاغة إلى أهم ناحية فيها.

4 - نقد ما يجب نقده من مسائله، ولا سيما المسائل التي ينقلها عن السكاكي، وفيها من التكاليف والتعقيدات ما ينأى عن ذوق الأدب والبلاغة.

5 - صياغة التعليقات في أسلوب لا يكون فيه تعقيد ولا تطويل عمل، ولا إيجار مخل، حتى تكون ملائمة لذوق موضوعها من علوم البلاغة⁽²⁾.

ولقد حاولت الوقوف على طبيعة ذلك الجهد من خلال بعض الإضافات التي أضافها الشارح في الحواشي؛ فكان كالتالي:

(1) الموجه الفني للمرسي اللغة العربية، ص 306.

(2) بنية الإيضاح 1، 6، 7.

قال القزويني: «الكناية لفظ أريد به لارم معناه مع جوار إرادة معناه حينئذ»⁽¹⁾. وقال صاحب البغية معقبا عليه بالإضافة: «وقد تمتنع إرادته فيها لعارض يمنع من إرادته» كقوله تعالى: ﴿... نَسِ كَيْفَهُ فِيهِ...﴾⁽²⁾ [الشورى]، على القول بأن الكاف أصلية، وأنه يفيد المثلية بطريق الكناية، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي فيه؛ لأنه يفيد ثبوت المثل له تعالى⁽³⁾. وهو شرح له صلة بما قاله علماء البلاغة في البنية الشائبة للكناية، فقد يحدث أن تتعد إرادة المعنى الحقيقي في الكناية لسبب من الأسباب، وقد عقب سعد الدين التفناراني على ذلك بقوله: «المراد بجوار إرادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث إنها كناية لا تنافي ذلك، كما أن للجوار ينافيه، لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة، كما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿... نَسِ كَيْفَهُ فِيهِ...﴾»⁽⁴⁾ [الشورى] أنه من باب الكناية؛ كما في قولهم مثلك لا ييخل؛ لأنهم إذا نفوه عن مآثله وعن يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه⁽⁵⁾. وعلى ذلك صاغ صاحب بغية الإيضاح امتناع إرادة المعنى الكناثي بما يجعلنا نتأكد من اطلاعه الواسع على أغلب ما كتبه علماء البلاغة في التعبير الكناثي، وقد استشهد بالآية القرآنية الكريمة التي يظهر أن الزمخشري هو أول من أشار إليها ضمن سياق حديثه عن امتناع إرادة المعنى الحقيقي، وإن يكن صاحب بغية الإيضاح قد سلك الإيجاز والوضوح مراعيًا أذواق طلاب العلم والمتخصصين في مسائل البيان.

وقال القزويني في موضع تال: «لأن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة كما عرفت، وملزوم معاندة الشيء معاندة للشيء»⁽⁶⁾. وقال صاحب بغية الإيضاح: «جرى الخطيب في هذا على المشهور من أن الكناية قسم آخر غير الحقيقة والمجاز، وقيل: إن الكناية لفظ مستعمل في معناه الحقيقي ليشتمل منه إلى المعنى المجازي، وعلى هذا تكون الكناية قسما من الحقيقة، وقيل: إن الكناية تارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فتكون حقيقة، والخلاف في مثل هذا لا يظلل تحت»⁽⁷⁾؛ فقد حاول الشارح بسط الخلاف القائم حول أصل الكناية أهمي من المجاز أم من الحقيقة، فأورد في ذلك رأي القزويني الذي يعتبرها قسما غير الحقيقة والمجاز،

(1) بنية الإيضاح، 3، 150.

(2) المرجع السابق، 3، 150.

(3) مختصر التفناراني، ضمن شروح التلخيص، 4، 240، 241.

(4) الإيضاح، 3، 150.

(5) المصدر السابق، 3، 150.

كما أورد شيئاً من قول بعض الشراح القدامى، ومنهم السبكي الذي قال: «وقد يقال إن الكتابة فسمان: تارة يراد بها المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فيكون حقيقة، وتارة يراد به المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فيكون من أقسام المجاز...»⁽¹⁾، معلّقاً على ذلك كله بأنه ما كان ينبغي الاعتناء بمثل هذه الاختلافات لقلة الجدوى المرجوة من ورائها. وتكاد هذه الملاحظة لا تبتعد عن عديد المآخذ التي يوجهها الدارسون المحدثون للبلاغيين القدامى من مثل التكرير من القسمة والانتكاه على مباحث المنطق والفلسفة وإهدار الجهد في مسائل خلافية؛ كالبحث في أصل الكناية: أهو من الكنية أم من السر وما إلى ذلك، غير أن الانتصار للدرس البلاغي القديم ما زال أمراً يأخذ به بعض الدارسين المحدثين الذين ينادون بضرورة «التصدي لتلك الأصوات التي ترتفع حيناً بعد حين بالهجوم على البلاغة القديمة، والعجيب أن معظم هؤلاء المهاجمين إذا احتكموا للدراسة التطبيقية مع الخطاب الأدبي لا يجدون ما يسمفهم إلا تلك الأدوات البلاغية القديمة: من تشبيه واستعارة وكناية ومن تقديم وتأخير وحذف وذكر وتعريف وتكير ومن سجع وجناس وطباق، وربما كانت الإضافة التي نلاحظها على استعمال هذه الأدوات هو إخضاعها لمسميات طارئة، توهم بالحدائث كالانحراف والانتهاك والانتزاع، ثم إدخالها إلى دوائر الإحصاء العددي، وهي دائرة لم تغب عن القدماء تماماً، وإن كانت إشارتهم لها خاطئة دون أن يعطوها العناية الكافية التي أصبحت لها في الدرس الأسلوبي الحديث»⁽²⁾. ونأسيكاً على ذلك، فإن البحث في صلة الكناية بالمجاز لا يعد إلا جزئية متمخضة عن تأثير المنطق في البلاغة، وهي شبيهة بالبحث في الصلة التي تربط بين الكل والجزء، ولا تشكل بالتالي قضية هامة ذات بال يمكن توجيه النقد من أجلها للبلاغيين القدامى، ففتهمهم بإضاعة الوقت في أمور لا تشجع ولا تغني من جوع.

وفي شرح بغية الإيضاح بعض الأدلة على أن الشيخ عبد المتعال الصعيدي لم يزد على أن صاغ الشروح القديمة صياغة فيها كثير من تيسير العبارة ووضوحها، فلذا قال الخطيب القزويني: «لأن اللارم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن يتشقل منه إلى الملزوم»⁽³⁾. قال صاحب بغية الإيضاح: «لأن اللارم قد يكون أعم من الملزوم، كلزوم الحيوان

(1) حروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص 4، 243.

(2) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 9.

(3) بغية الإيضاح 3، 151.

للإنسان، ولا دلالة للعام على الخاص⁽¹⁾، وهي عبارة مستوحاة من بعض شروح المتقدمين. فإن صاحب المطول يقول: «لأن اللارم من حيث إنه لارم يجوز أن يكون أعم من الملزوم، ولا دلالة للعام على الخاص، بل إنما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما»⁽²⁾. ولقد عدَّ الانتقال في الكناية من اللارم إلى الملزوم مِمَّا يميزها، وهو من الأفكار التي تأثر فيها البلاغيون - بدءاً من السكاكي - بعبد القاهر الجرجاني، كما يذهب إلى ذلك بعض الدارسين: «وكل ما فعله السكاكي والقزويني وشرح التلخيص أنهم رتبوا ما في دلائل الإعجاز... وأصبحت العلة في بلاغة الكناية الانتقال من اللارم إلى ملزوم معين ومعلوم...»⁽³⁾. وقد سلك الشيخ عبد المتعال الصعيدي الإيجاز في صياغة الفكرة وتأييدها، بمثال وإن يكن مسبوقاً إليه من قبل البلاغيين القدامى.

وربما أتت تعليقاته مفتقرة إلى زيادة التوضيح؛ فقول القزويني في كناية الموصوف: «ومنها ما هو مجموعُ معانٍ، كقولنا كناية عن الإنسان: حي مستوي القامة عريض الاظفار»⁽⁴⁾. يعقب عليه بقوله: «لا داعي إلى تقسيم هذا القسم إلى قسمين إلا الرغبة في تكثير الأقسام»⁽⁵⁾. علماً أن السكاكي هو صاحب هذا التقسيم، وقد اعتبر الكناية فيه بعيدة، نتيجة لتلفيق عديد الصفات التي تختص بالموصوف. ومن المفيد التنبيه إلى أن ضروب التقسيم التي تعتبر من المآخذ التي يواخذ بها السكاكي وأتباعه ناتجة عن الجوانب الإجرائية التطبيقية لنماذج الكناية والتي تُوقفنا على عدد الصفات المختصة بالموصوف. ولعل من إضافات صاحب بغية الإيضاح عديداً من التمرينات التي أحققها بمبحث الكناية بنيت على المولادة بين كنايتين عن العفة في بيت المتنبي:

إني على شغفي بما في خمرها لا عفتُ مما في سراويلاتها

وبيت الشريف الرضي:

(1) بغية الإيضاح 3، 151.

(2) المطول، ص 408.

(3) فنون بلاغية، ص 189.

(4) بغية الإيضاح 3، 152.

(5) المرجع السابق 3، 152.

أحن إلى ما يضمن الخمر والحلى وأصدف عما في ضمان المآزر⁽¹⁾

أو على إبانة المطلوب بالكناية من أقسامها الثلاثة من خلال نموذج شعري ونثري، وهل بعض الكنايات من القرينة أم من البعيدة؟ وما نوع بعض الكنايات القرآنية؟ وقد ختم تلك التمرينات بأسئلة نظرية في الفائدة من تقسيم الكناية، والفرق بين دلالات الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض، والفرق بين الكناية العرضية والتعريض مع التمثيل لهما بأمثلة⁽²⁾. ويدل وضع هذه التمرينات على الغاية التربوية التي جعلها الشيخ عبد المتعال الصعدي ضمن ما عني به في شرحه للإيضاح، ولعل ذلك هو الذي جعله يترع إلى تبسيط صياغة العبارات بجعلها قريبة لأذهان الدارسين في أسلوب واضح يغلب عليه الإيجاز.

وأما شرح الشواهد فشمة مواضع كثيرة تشير إليه، منها: «ومنه قوله كناية عن القلب»:

الضاريين بكل أبيض مخذم والطاعنين مجامع الأضغان⁽³⁾

قال صاحب بغية الإيضاح: «هو لمعرو بن معديكرب، ورواية الموازنة: «الضاريين»، والمخذم: القاطع من السيوف، والأضغان: جمع ضغن وهو الحقد، ومجامع الأضغان: القلوب. وبهذا تكون كناية عن موصوف، وقد قيل: إن المجامع جمع مجمع، وهو اسم مكان مشتق من الجمع؛ فيكون إطلاقه على القلب حقيقة لا كناية. وأجيب بأن هذا اللفظ لم يرد منه الذات الموصوفة بالصفة كسائر المشتقات، وإنما أريد منه الذات فقط على سبيل الكناية؛ لأن الطعن لا يكون إلا فيها وحدها⁽⁴⁾».

ولعل شرح الشواهد يمثل هذا المنهج الذي يسير عليه صاحب بغية الإيضاح يشتبه بمنهج التحقيق في كثير من مواصفاته؛ إذ فيه توثيق رواية البيت، والتثبت من نسبه إلى قائله، وفيه عناية بشرح الألفاظ والعبارات وذكر لمختلف تأويلات المعنى، وذلك كله لا يسعد - كما سلف الذكر - عن التحقيق الذي «ليس مجرد خدمة للنص، ولكنه استكمال لعملية التوثيق»⁽⁵⁾.

(1) بنية الإيهام 3، 165.

(2) المرجع السابق 3، 165، 166.

(3) المرجع السابق 3، 151.

(4) المرجع السابق 3، 152.

(5) عبد المجهد دهب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، ص 291.

وواجه المؤلف صعوبات جمة تتعلق بجهل أسماء الشعراء، وكابد كثيراً من العنت من نوع المشاق التي يلاقيها محققو التراث العربي، الذين يجمعون على أن «الصعوبة حقا في الشواهد المرسلة بغير أسماء قائلها»⁽¹⁾، وقال صاحب الإيضاح: «وكقوله: وما يك لي من عيب فلاني جبان الكلب مهزول الفصل»⁽²⁾

قال صاحب بغية الإيضاح: «الفصل: ولد الناقة، وهزاله: بحرمانه من لبنها بنحرها أو بإيثار الضيفان به؛ يعني أنه لا عيب فيه إلا ذلك، فهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم»⁽³⁾. ولا تختلف طبيعة هذا العمل عن تخريج الشعر، بدايةً من العناية بدلالة المفردة في البيت إلى محاولة الإلمام بمعناه الكلي، وكان حرياً بالشارح اتباع هذه الشواهد القديمة بما يشاكلها من أمثلة حديثة حتى تنتزل تلك النصوص منزلتها من العصر الحديث، وحتى نبعث الحياة في النصوص، باعتبارها أهم مستوى من مستويات البنى الكنائية، خاصة وأن أكثرها فقدت عنصر الحياة والدينامية التي تجعلها تؤثر في النفوس فتجعلها تنقبض أو تنشرح، ويعمل رجاء عيد ذلك بقوله: «فقدت بتغير الأوساط التاريخية والحضارية والثقافية ما كان لها حين عبرت عن واقع عصرها الذي خلقها»⁽⁴⁾، بحيث تحولت إلى قوالب جاهزة لا تتصل بحياة الناس من قريب أو من بعيد.

وقال صاحب الإيضاح: «ومن هذا النوع قول نصيب:

لعبد العزيز على قومه وغيرهم ممن ظاهرو»⁽⁵⁾

قال الشارح: «الآيات لنصيب بن رباح في مدح عبد العزيز بن مروان، والمغن: جمع منة، وهي النعمة»⁽⁶⁾.

وقد تكفي مثل هذه الإحالات في الدلالة على طبيعة عمل الشارح في توثيق الشواهد، ونسبها إلى قائلها، والعناية بأصغر وحدة في الخطاب إلى أكبر شيء فيه، بداية من المفردة إلى المعنى العام.

(1) عبد المجيد دهاب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، ص 292.

(2) بغية الإيضاح 3، 154.

(3) المرجع السابق 3، 154.

(4) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 423.

(5) بغية الإيضاح 3، 154.

(6) المرجع السابق 3، 154.

قام الشيخ عبد المتعال الصعيدي بشرح كتاب «الإيضاح» للقزويني، متبعاً منهجاً يغلب عليه التقليد، بحيث تدل أكثر حواشيه على أنه استقى كثيراً من المفاهيم والإضافات من شروح القدماء لكتاب التلخيص بأسلوب مبسط يتميز بوضوح العبارة وإيجاز الفكرة. وإذا كان قد أسمى شرحه بـ «بغية الإيضاح»، فإن تلك التسمية لا تنطبق الانطباق التام على طبيعة الشرح الذي لا يتعدى التفسير والتوثيق وعرض بعض المسائل المتعلقة بالكتابة، كما فصلها الشراح القدماء، مع فارق التهذيب والتسهيل الغالب على كتاب بغية الإيضاح.

فأما إضافاته المتمثلة في زيادة التوضيح، وتوثيق الشواهد، واعتراضه على بعض تقسيمات الكتابات، فلا تخلو من جهد طيب دال على عناية خاصة ما يعترض سبيل المحققين.

وأما اختياره لشرح كتاب الإيضاح دون كتب البلاغة الأخرى فأمر يؤخذ عليه؛ لكون مسائل هذا الكتاب - ومنها الكتابة - واضحة فلا داعي إلى إعادة شرحها، هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن الإيضاح ما هو إلا شرح لكتاب تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، مما يجعلنا نسبعد أي إضافة يمكن أن تضاف إلى الشروح.

ومن البين أن الشرح باعتباره طريقة أو منهجاً، إنما هو من مخلفات الثقافة العربية الكلاسيكية التي كانت تعنى بشرح دواوين الشعراء وأسماء كتب النحو والصرف، وكتب الأدب والبلاغة، فهو إذن مسبوق في منهجه وطريقته عرضه للمادة، ويكاد شرحه لا يتصل بثقافة طلاب البلاغة المحدثين إلا في صياغة العبارة والأسلوب السهل، فأما أثر البلاغة الإفرنجية فلا يظهر فيه على الإطلاق.

• وأما الكتابة في كتاب «البلاغة العربية في ثوبها الجديد»: فإن المؤلف حاول صياغة تعريف للكتابة، مقتباً من تعريفات القدماء، يعتبرها فيه شعبة من شعب المجاز؛ قال: «كلام أريد به معنى غير معناه الحقيقي الذي وضع له، مع جوار إرادة ذلك المعنى الأصلي؛ إذ لا قرينة تمنع هذه الإرادة»⁽¹⁾.

ويغلب على الظن أن المؤلف لم يكن مقتنعاً بتلك الصياغة؛ فبحث عن حدٍّ للكتابة في كتب التراث، فلم يجد أحسن من تعريف عبد القاهر⁽²⁾ الذي لا تمجد جهوده في الدرس البلاغي عموماً، والمسألة البيانية خصوصاً.

(1) البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، 139.

(2) المرجع السابق، ص 143، ودلائل الإيجاز، ص 52.

ومن مظاهر النزعة نحو التبسيط والتبشير الاعتماد على نماذج الشعر العربي الحديث التي تعبر عن مشاغل الإنسان المعاصر، ويحثه عن ملاذ للتححر والانعتاق من برائن المستعمر، مثل قصيدة الشاعر الفلسطيني هارون هاشم رشيد عنوانها «يتني هناك»:

هناك فوق رؤوة منسية مهجورة
في مسرح الأحلام في قرينتنا المأسورة
بقبة أنزل قد بعثروا سطوره
قد هدموا جدرانها ومرتقوا زهوره
لماتت النمة في ال حديقة النضيره
وأصبحت مهجورة حديقتي مغمورة⁽¹⁾

بحيث قام بتحليل الايات وإعطاء فكرة عن الجو العام للنص، مبيّناً بعض الدلالات الکنائية؛ فالشاعر لا يتحدث عن بيته أو عن حديقة منزله، وإنما يکني عن فلسطين، مبرزاً شدة تعلقه وهيامه اللامحدود بها، وقد خلص في النهاية إلى طبيعة التعبير الکنائي ذي الدلالة العقلية، والذي قد يأتي في المفرد والمركب، وقد تمتع إرادة معناه الحقيقي.

ولم يفتأ يمثّل للکناية من النصوص الثرية التي استوحى معانيها من الأدب العربي الكلاسيكي، والغالب على أسلوبها التشويق حتى يجلب الدارسين إليها، ويجعلهم يتذوقون النص الأدبي ويقفون من خلاله على سر التعبير الکنائي، ولعله في هذه النقطة يلتقي مع توجهات الدرس البلاغي الحديث الذي يعتبر «أن النصوص هي الأصل، وأن المسائل البلاغية تابعة لها، بمعنى أننا نختار النص أولاً، ثم ندرس ما فيه من الألوان البلاغية المقررة، لا أن نختار اللون البلاغي أولاً ثم نبحت له عن النص الملائم»⁽²⁾، محاولاً بذلك العودة بالمسألة البيانية - ومنها الکناية - إلى الفضاء الحقيقي الذي نشأت فيه، وهو فضاء يتميز بالرحابة والتنوع والثراء.

وأما إذا انتقلنا إلى تقسيمه للکناية، فإننا نراه يأخذ بتقسيم السكاكي باعتبارها كناية عن صفة أو عن موصوف أو عن نسبة، كما جرى على عدّ ما أسماه السكاكي أنواعاً على أنه تقسيم آخر لها؛ إذ تفاوتت إلى تعرض وتلويح وإيحاء ورمز⁽³⁾.

(1) البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، 139.

(2) الموجه الفني للمدرسي اللغة العربية، ص 308.

(3) البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، 149، وراجع مفتاح العلوم، ص 403.

وحاول المؤلف الوقوف عند التعريف في اللغة والاصطلاح، وأورد في ذلك قول أبي منصور الثعالبي وابن الأثير، كما ذكر تفريقه - أي ابن الأثير - بين الكتابة وبين باقي صور المجاز - وخاصة التشبيه - ليخلص في النهاية إلى وضع تعريف لها، وهو «حد الكتابة الجامع لها هو: أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حملها على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»⁽¹⁾. ثم بين صلة الكتابة بالاستعارة باعتبارها - أي الكتابة - جزءاً من الاستعارة.

ولم تفته إبانة الفرق بين التعريف والكتابة كما وردت في كتاب «المثل السائر»، وقد ضرب له أمثلة من القرآن الكريم والنثر والشعر، وسار على تلك الطريقة مع باقي أنواع الكتابة.

ومن اللافت أن المؤلف آثر العودة إلى ما قاله البلاغيون القدماء في فن الكتابة، ونخص بالذكر من أولئك ابن الأثير، وأبا منصور الثعالبي، وعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، مما يؤكد غلبة تأثره بالدراسة القديمة التي يظهر أنه ترسم خطى علمائها في أكثر الفصول التي عقدها بدءاً من التعريف والأقسام إلى السر في بلاغتها الذي تقف عليه من خلال ذكر الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية في طيها برهانها.

ومن شأن التعبير بالكتابة أن يفسفي على المعنى بهاءً ورونقاً وتجميل، وهي من الأدوات التي يتم بها تصوير المعنى، فتشارك بذلك كثيراً من الفنون في خصائصها، وهي أيضاً مظهر من مظاهر الإيجاز في الخطاب اللساني، بحيث يتم التعبير عن المعنى بالقليل باللفظ الذي يكتفى فيه بنفسه فلا يكون محتاجاً لغيره.

والكتابة وسيلة تعبيرية تجعلك في منأى عن التصريح بما لا ترغب قوله أو مصارحة الآخرين به، شأن ذلك شأن العرب في عدم التصريح بأسماء النساء ورغبة عن الذكر، وإشراكاً للسر

ولا يخلو كلام المؤلف من إعادة أهم أفكار البلاغيين القدامى في بلاغة الكتابة، مما يدل على أن محاولة التجديد التي يوحى بها عنوان الكتاب ضئيلة للغاية، بحيث لا نقف عليها من خلال جهد المؤلف الذي بذله في مبحث الكتابة بالجملة والتفصيل.

وأما حديثه عن الرمز في الأدب العربي في رحلته من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث، فأقرب إلى التاريخ منه إلى الدراسة الفنية، بحيث بنى فكرته في ذلك على التلفيق بين الكتابة والرمز باعتبار أنه نوع من أنواع الكتابة تطور بشكل فعلي في العصر

(1) البلاغة العربية في نورها الجديد 2، 151، والمثل السائر 3، 52.

الحديث، كما يؤكد ذلك بعضُ الباحثين «الأسلوب الرمزي يعد تطوراً للتعبير بالكناية متفقاً مع ما يتطلبه العصر الحديث، وهو عصر العبقريّة الفردية والعوالم الدلّاتية المتفردة؛ لانه رؤية ذاتية محصنة، تركز على قوانين داخلية منفصلة تماماً عن القوانين الخارجية التي تواضع الناس عليها، فهو كالشيفرة، ورموزها تستلزم الفصوص في أحماق الشاعر...» (1).

والمهم في دراسة بكري شيخ أمين للرمز هو أن افترضه الذي أشرنا إليه سابقاً أدى به إلى ذكر تعريفه الاصطلاحي؛ وهو «الرمز في عرف البلاغيين هو كتابة قليلة الوسائط، غنية للوالم» (2).

فأما دلالاته: فتتراوح بين الحفاء القريب والبعيد، وهو إذا بلغ مداه في التعمية كان لحناً أو لغزاً.

وقد اهتمت العرب في الجاهلية إليه وأطلقوا عليه اسم اللحن أو الملاحن، وألف ابن دريد كتاباً أسماه «الملاحن»، وهي من الموضوعات التي يعنى بها الفقهاء؛ لكونها من الأمور التي تكثر فيها الحيل الشرعية.

لقد ازدهرت الملاحن في العصر العباسي تحت اسم «المعمى»، حتى شاعت وانتقل الشعراء منها إلى الإلغاز والتعمية. ولم يفت السيوطي ذكر أقسام الإلغاز؛ منها ما قصده العرب، وأخرى قصدها أمة اللغة، وأبيات اهتمت إليها العرب ولم تقصدها. وقد ألف ابن قتيبة كتاب «المعاني الكبير»، وهو لا يعد عملاً يسميه الأدباء بأبيات المعاني التي لا تفهم من أول وهلة عند سماعها.

ثم كان للصوفية تعلق شديد بالرمز؛ لكونهم وجدوا فيه أحسن وسيلة للتعبير عما يجيش به وجدانهم، وشاركهم في ذلك شعراء المديح النبوي، ونخص بالذكر منهم البوصيري، وإن تكن هناك فروق بين مضمون الشعر الصوفي وشعر المدائح النبوية.

(1) عدنان حسن قاسم، التصوير الشعري: التجربة الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 146. قامت مدرسة التحليل النفسي باستغلال الرمز في الإبداع الأدبي، وحاولت تحليله، وتأويل دلالات في النصوص، وقد جاء تعريفه في موسوعة علم النفس كما يلي: «هو بمحتله العام شيء أو فاعلية ونشاط يمثل شيئاً آخر أو يقوم كبديل عنه وله. وفي نظرية التحليل النفسي: يدل الرمز على تمثيل شيء ما لمواد جنسية مكبوتة في العادة ولا شعورية، حيث تكون هذه المواد على صلة غير مباشرة بالشيء الذي يرمز إليها. ويشير الرمز إلى الفكرة أو الميزة إشارة مجردة؛ فالزنيقة هي مثلاً رمز للطهارة أسعد زووق، موسوعة علم النفس، ص 146.

(2) البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، 157.

ثم ما لبث أن تأثر الأدب العربي بالأدب الرمزي العالمي، بعد أن تم الاطلاع على الأدب الغربي وقرآته ومحاولة محاكاته والجري على أسلوبيه؛ فكان منه الواضح المنكشف، وكان منه الغامض الموغل في الغموض.

ولا يفنأ المؤلف يستشهد بأمثلة من الشعر الرمزي القديم والمحدث العمودي والحري، ويستدل منها على ظاهرة الغموض التي اجتاحت الشعر الحر وحولته إلى طلاس⁽¹⁾.

إننا إذا أمعنا النظر في التصور الذي أقام عليه المؤلف بحثه للكتابة وجدناه مضطرباً في بعض الأحيان؛ لأنه ليس بين أيدينا ما يدل على أن الكناية انعكس تطورها في ظاهرة الرمز التي هي دخيلة - بالشكل الذي نلمسه اليوم - على أدبنا وإن كان العرب استعملوه واعتبره علماء البلاغة نوعاً كنهائياً. فهو إذن تصور افتراضي يكشف عن محاولة توفيق بين الظواهر الأسلوبية، لا يقوم على أسس مكينة تراعي نقاط التشابه والاختلاف بين الفنون، مثل البحث في العلاقة بين طرفي الكناية وطرفي الرمز؛ وعلى ذلك فإن العلاقة بين طرفي الكناية تنحصر في علاقة الرفض والتبعية، أو هي علاقة تلام بين المعنى الذي يدل عليه ظاهرة اللفظ وبين المعنى الذي يستدعيه، ولكن العلاقة بين الرمز والرموز إليه علاقة تفاعل وتداخل، تركز على المشابهة التي تحدث عن طريق التقاط وحدة الأثر النفسي بين الأشياء.

وإذا كانت الكناية تستمد دلالتها من روح العصر وتقاليده وقيمه ومفرداته؛ فإن الرمز يقتطع روحه من روح الشاعر ودعاليه نفسه المظلمة ومجاهريه الملتوية المعقدة...⁽²⁾. وقد أغفل المؤلف شيئاً من هذا، واكتفى بالتأريخ للرمز للاعتبار الذي ألحنا إليه سابقاً.

وبالجملة: فإن المؤلف حاول تفسير مبحث الكناية، وكان عليه أن يمزج بين منهج القدماء والمحدثين، بحيث عرف الكناية، وذكر أقسامها وأمثلتها ومزجها في البلاغة؛ مقتدياً في ذلك كله بالقدماء، ثم حاول أن يترفع منزحاً فيه ببعض التجديد، فأكثر من أمثلة الشعر المحدث والشعر الحر، وحللها تحليلاً أدبياً، مستدرِكاً على أصحاب الطريقة التقليدية الذين باعدوا بين الأدب والمساءلة البيانية.

(1) البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، 167.

(2) التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 146.

ج - غلبة الاتجاه التقليدي - كتاب «علوم البلاغة»:

تناول الشيخ أحمد مصطفى المراغي الكناية في كتابه «علوم البلاغة»، وكان يبدو منذ الرحلة الأولى أنه يترسم خطى القدماء في بحثها، وخاصة السكاكي الذي يظهر أنه تأثر بآرائه في أكثر من موضع في الباحث الأربعة التي خصصها للكناية.

بدأ الشيخ المراغي بتعريف للكناية لغةً واصطلاحاً مورداً لها في ذلك معنيين⁽¹⁾. أحدهما: المعنى المصدرى؛ وهو اللفظ الذي يُطلق ويُراد به لارم معناه مع جوار إرادته، والثاني: اللفظ المستعمل فيما وضع له على أن يتقل منه إلى لارمه المقصود؛ نظراً لما بينهما من علاقة ولزوم عرفي أو تبعية. فتكون الكناية بذلك حقيقة؛ لأن اللفظ استعمل فيما وضع له لكن ليس لذاته ولكن ليتقل منه إلى لارمه، وكان الشيخ المراغي قد أشار في أثناء ذلك إلى أن بعض العلماء اعتبر الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز، فهي ليست مجازاً ولا حقيقة⁽²⁾.

ومعلوم أن المؤلف مسبوق في جميع هذه الأفكار من قبل غيره من علماء البلاغة مما يدل على أن جهوده - وخاصة مسألة التعريف - لا تتعدى الجمع والمقابلة وحسن العرض مع العناية بإيراد الاختلافات التي ظهرت لدى القدماء، وهذا على حساب الجانب الفني في التعبير الكنائي.

لم يفتأ الشيخ المراغي يستتج دلالة الكناية وصلتها بالخطاب اللساني العربي؛ فقد عرّف عن العرب أنهم يتلفظون بلفظ ولا يريدون منه معناه الدال عليه، بل لارم معناه، بحيث إذا أطلق الأول تبادر إلى الذهن المعنى الثاني. ثم يورد الشيخ المراغي أمثلة من كنايات القدماء؛ كقولهم: فلان رحب الصدر، كناية عن الحلم، وفلانة نؤوم الضحى، كناية عن أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها من الخدم والحشم⁽³⁾.

وما يدل على أنه شديد الاقتداء بالسكاكي إراته الفرق بين الكناية والمجاز باعتبار عدم امتناع إرادة المعنى الأصلي في الكناية إلا إذا عرض عارض لها، مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه]، كناية عن الاستيلاء والملك، وقوله: ﴿...وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ...﴾ [الزمر]، كناية عن قوة التمكن وتمام القدرة،

(1) علوم البلاغة، ص 279 وما بعدها.

(2) قال الشيخ عبد التعال الصمدي: «جرى الخطيب في هذا على المشهور من أن الكناية قسم آخر غير الحقيقة والمجاز». بنية الإيضاح، 3، 150.

(3) علوم البلاغة، ص 280.

وتمتنع في المجاز إرادة المعنى الأصلي⁽¹⁾.

والحق أن تعلق الدارسين المحدثين بأراء السكاكي يدل على الأثر القوي الذي أحدثه هذا البلاغي في مسار البيان العربي بفضل حسن تبويبه وتقسيمه، بحيث لم تشهد المسألة البيانية تطوراً ملحوظاً منذ أن تم تشكيلها النهائي على يديه.

وأما أقسام الكناية⁽²⁾: فلا تخرج هي أيضاً عن تلك التي ذكرها السكاكي في «مفتاح العلوم»، وهي: كناية عن صفة، وهي ضربان: قريبة وبعيدة، وهذا بحسب قلة أو كثرة الوسائط؛ ومن أمثلة القريبة قولهم: طويل النجاد، وقول الحماسي:

أبت الروادف والندى لقمصها مس البطون وأن تمس ظهوراً
ومن أمثلة البعيدة قولهم: فلان كثير الرماد، وقول الآخر:

وما بك في من حيب لئاني جبان الكلب مهزول الفصيل

وأما القسم الثاني: فهو كناية يطلب بها موصوف بحيث تختص به دون غيره، وقد تكون صفة واحدة أو صفات عديدة، ومن أمثلة الأولى قول الشاعر:

الضاريين بكل أبيض مخلم والطاعنين مجامع الأضغان

كناية عن القلب. ومن أمثلة الثانية قولهم في الكناية عن الإنسان: حي مستوي القامة عريض الاظفار، بحيث تختص هذه الصفات كلها بالإنسان.

وأما القسم الثالث: فهو الكناية يطلب بها نسبة؛ أي ثبوت أمر لأمراً أو نفيه عنه؛ كقولهم: للجد بين توبيه، والكرم بين برديه، وقول زياد الأعجم في مدح عبد الله بن الحشرج:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

وتنقسم الكناية بحسب الوسائط إلى أربعة أقسام، هي: التعريض، والتلويح، والرمز، والإيحاء والإشارة. ثم أعقب الشيخ المراخي كل نوع بأمثله الموضحة له، وحللها تحليلاً أدبياً مبيّناً فيه الغرض من كل كناية فيها، وهي أمثلة أولع بذكرها القدماء وساقوها في أكثر من موضع في كتبهم.

(1) راجع علوم البلاغة، ص 280. ومن المعلوم أن الشيخ المراخي الكوفي يذكر فرق واحد بينهما - ولعله يرد مهماً أكثر من غيره - في حين أن السكاكي يفرق بينهما بفرق آخر؛ هو: الامتناع من اللزم إلى اللزوم في الكناية، بينما يتم الانتقال في المجاز من اللزوم إلى اللزم. راجع مفتاح العلوم، ص 403.

(2) علوم البلاغة، ص 280 وما بعدها.

خصص الشيخ المراغي الكناية بتقسيم آخر اعتمد فيه على ابن الأثير⁽¹⁾، وهو أنها تكون حسنة إذا جمعت بين الفائدة ولطف الإشارة، وقبيحة إذا هي خلت من ذلك؛ كقول الشريف الرضي يرثي امرأة:

إن لم تكن نصلاً فعد نصال

وقول المتنبي:

إني على شغفي بما في خمرها لأحف عما في سراويلاتها

وقد علق ابن الأثير على ذلك بقوله: فهذه كناية عن التزعة والعفة إلا أن الفجور أحسن منها، مقدمًا عليه قول الشريف:

أحن إلى ما يضمن الحمر والحلى وأصدف عما في ضمان المآزر

وقد ختم الشيخ المراغي حديثه عن الكناية بإبانة سر بلاغتها⁽²⁾. فلقد أجمع البلغاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيهما يتم من المألوف إلى اللامر، فهو كادعاه الشيء بيينة. وأجمع البلغاء أيضًا على أن الاستعارة أبلغ من الكناية؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، والمراد بالبلاغة عندئذ زيادة التأكيد في الإثبات، وليس شيئًا آخر. ومعلوم أن المراغي استفاد في هذا الموضع من أقوال عبد القاهر الجرجاني؛ بحيث أورد آراءه التي جاءت في كتابه دلائل الإعجاز.

وأما أسرار البلاغة الكنائية، فتظهر في أنها أسلوب من أساليب العرب التي يقصد منها الإيجاز الذي هو رأس البلاغة، والاستكثار من وجوه الدلالة. وقد ساق المؤلف أمثلة تبرر أسرار التعبير الكنائي، ولا شك أنها جميعًا من أمثلة وشواهد البلاغيين القدامى.

وبالجملة: فإن الشيخ المراغي لا نلمس لديه إضافات حقيقية في بحثه للأسلوب الكنائي من شأنها أن تدل على مخالفة أو تمهيد، وهو ما يكاد ينسحب على جميع الباحث التي خصصها لها.

فنحن إذا أردنا أن نخوض في شواهد التي أوردها - على سبيل المثال - نرى أنه كان من الضروري أن يشملها التجديد؛ وذلك بالاستعاضة عنها بأمثلة أخرى تماشى والحياة الراهنة، مثلما نبه على ذلك بعض الدارسين بقوله: «والكناية: هو كثير الرماد،

(1) المثل السائر 3، 58، 71، 72.

(2) علوم البلاغة، ص 285 وما بعدها.

كناية عن الكرم كانت لها بلاغتها في العصور القديمة. أما الآن فلا نكاد نشعر لها بجمال؛ لأن الذوق يختلف في تقدير الكناية باختلاف العصور⁽¹⁾. وهو ما لم يعبأ به بعض الدارسين، ولم يعبروه الأهمية الكافية، وكانهم اقتنعوا بأمثلة القدماء التي كانت تعبر عن وجّهات نظرهم وأساليب عيشهم وقيمهم التي تشدهم للكون والحياة.

حاول بعض الباحثين تقويم جهد الشيخ المراغي في الكناية بقوله: «ومن هنا نستطيع أن نقول إن الشيخ المراغي - رحمه الله - لم يقدم للكناية جديدًا يستحق الذكر والتسجيل؛ فلقد ترسم كغيره من علماء عصره خطى السابقين، واقتضى أثرهم وقلدهم في كل شيء... وعندما تكلم عن بلاغتها نقل ما قاله الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ولم يزد شيئًا، وكل ما فعله الشيخ المراغي هو حسن التنسيق والتبويب والبعد عن الخلافات التي أولع بها السابقون⁽²⁾». ونوحي محاولته في النهاية بأن المسألة البيانية توقفت عند جهود القدماء؛ بدليل أن كثيرًا من رجال البلاغة المحدثين لم يستطيعوا المُضي بها قُدماً نحو أفق رحب وواسع.

د - من مظاهر تفرد البحث الكنائي - كتاب «الأسلوب الكنائي»:

يكاد كتاب محمود السيد شيخون «الأسلوب الكنائي نشأته - تطوره - بلاغته» يكون من بين المؤلفات الفريدة التي حاولت التاريخ للتعبير الكنائي، رغم ما يبدو على تلك المحاولة من تسرع، نتيجة اضطراب التصور العام الذي أقام عليه بحثه الذي ورّعه على: تمهيد: أبان فيه معنى الكناية لغة واصطلاحًا، منبهاً على ورودها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، والشعر العربي⁽³⁾. ومقدمة: ذكر فيها الأسباب التي دعت لتأليف كتابه، وحصرها في معرفة تاريخ الكناية نشأته وتطورها، والشخصيات التي أسهمت في اكتشاف الأسلوب الكنائي وأبانت عن جماله وبلاغته، والبيئات والمصادر التي احتفت به واحتوته، وأسراره البلاغية، وامتزجه الحقيقية في الخطاب الأدبي⁽⁴⁾. كما حاول المؤلف أن ينطلق من فكرة مفادها أن الكناية أصيلة الخطاب اللساني العربي، واستدل على ذلك بعدة أبيات شعرية ليؤيد تلك الفكرة، وقد استمر الأدباء يستعملون

(1) الإيضاح، مقدمة الشارح، ص 198.

(2) الأسلوب الكنائي، ص 65.

(3) الأسلوب الكنائي، ص 3.

(4) الأسلوب الكنائي، المقدمة، ص 4.

الكتابة في القديم حتى صدر الإسلام؛ بحيث ازدادوا كلفاً بها، متأثرين في ذلك بأي الذكر الحكيم. ولم يكد المؤلف ينتهي من ذلك حتى عقد فصلاً في الكتابة عند البلاغين، معتبراً أن «أول من تكلم عن الكتابة كلون بلاغي - فيما أعلم - هو أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة 207 هـ» (1).

والحق أن أبا عبيدة لم يكن هو أول من تطرق للكتابة باعتبارها إحدى الصور البيانية؛ إذ يعود الفضل في ذلك - على المرجح - إلى الطبقة الأولى من علماء اللغة، وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي (2).

ومعلوم أن المؤلف عرض في هذا الفصل إلى ما يقرب من ثمانية عشر بلاغياً (3)، كان آخرهم ابن حجة الحموي - وهو من أصحاب البديعيات - بحيث تناول جهودهم في بحث الكتابة من تعريف، ولفظ بينها وبين التعريض والمجاز وباقى صور البيان كالتشبيه والاستعارة، كما أبان عن تقسيماتهم للكتابة باعتبار المطلوب بها أو بالاستناد إلى قلة أو كثرة الوسائط، مع إبانة أسرار بلاغة التعبير الكتابي.

وقد عن لي أن المؤلف تمجّاهل كثيرًا من رجالات البلاغة الذين لهم فضل كبير في دراسة الكتابة، ومنهم على سبيل المثال سيبويه والفراء، وهما من علماء اللغة الأوائل، وابن قتيبة، ولم يعرض بالدراسة والتحليل لما حواه كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه من كنايات، ولعله كان جاهلاً بمؤلف أبي منصور الثعالبي «الكتابة والتعريض»، وكتاب القاضي أبي العباس الجرجاني «المتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء»، كما لم يعرض لجهود الزمخشري في كتاب «الكشاف» ضمن المسار التاريخي الذي ألف في إطاره، وأيضاً باعتبار أن الزمخشري استكمل ما كان أقامه عبد القاهر ورسمه دعائمه.

ومن اللافت أنه تناول جهود بعض العلماء واعتبرها فتحاً جديداً في دراسة الكتابة مع أنها لا تبعد عن كل ما حوته كتب البلاغين المتأخرين من مثل ابن أبي الإصبع المصري (ت 654 هـ) صاحب كتابي «تحرير التحشير» و«بدیع القرآن» الذي عرف الكتابة

(1) الأسلوب الكتابي، ص 7.

(2) مصطلحات بيانية، ص 132.

(3) ولولئك البلاغيون هم: أبو عبيدة معمر بن المثنى، والجاحظ، والمبرد، وابن المعتز، وقلمة بن جعفر، وأبو حلال العسكري، وابن رشيق الصيرفي، وابن سنان الحفاجي، وعبد القاهر الجرجاني، والسكاكي وابن الأثير، وابن أبي الإصبع، وعز الدين بن عبد السلام، والنوري، والحطّيب القزويني، والمعلوي، والزرّكشي، وابن حجة الحموي.

بقوله: «هي عبارة عن تعبير المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن النجس بالطاهر، وعن الفاحش بالعفيف»⁽¹⁾. وقد تكون أغراض الكناية غير ذلك؛ إذ يتم بها التعبير عن الصعب بالسهل وعن البسط بالإيجار، وربما كانت أياًها للتعمية والإلغاز والستر والصيانة.

ولم يلبث أن أورد لها أمثلة وشواهد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ومن الشعر الجاهلي والمحدث⁽²⁾. ثم يخلص محمود السيد شيخون في النهاية إلى أن دراسة ابن أبي الإصبع للكناية «تهدف إلى الكشف عن الفوائد الأدبية التي تكمن في الصور البلاغية»⁽³⁾. ورغم ذلك فإن ابن أبي الإصبع لم يتناول أقسام الكناية من الوجهة التي تناولها بها السكاكي - على سبيل المثال - أو غيره من البلاغيين.

وهناك بلاغي آخر عرض له محمود شيخون وهو الشيخ عز الدين بن عبد السلام النويري (ت 733هـ) صاحب كتاب «نهاية الأرب»، وقد عرف الكناية هو الآخر بقوله: «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيؤمن به إليه، ويجعله دليلاً عليه»⁽⁴⁾.

ولعله استوفى به أهم ما يجب أن يتوفر في حد الكناية من شروط لازمة فيه، ولم يهمل النويري إيراد أمثلة الكنايات من القرآن الكريم والشعر، ونبه على أن من الكناية ما يكون في المثبت، ومنها ما يكون في الإثبات، ومن آرائه أن الكناية ليست من المجاز، وأنها تختلف عن التعريض في كونه - أي التعريض - تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر⁽⁵⁾. وبالجملة: فإن جهود النويري لا تتعد عن آراء عبد القاهر الجرجاني، وليس في أقواله ما يدل على نوع من التجديد أو التفرد.

وأما جهود أصحاب البديعيات فاكتمى فيها محمود السيد شيخون بما ذكره ابن حجة الحموي من آراء في الكناية، لعلها لا تختلف في جوهرها عما أوردته علماء البلاغة؛ إذ

(1) تحرير التحبير، ص 143، وبتدريج القرآن، ص 53 نقلاً عن الأسلوب الكنايني، ص 30.

(2) الأسلوب الكنايني، ص 30.

(3) المرجع السابق، ص 31.

(4) الأسلوب الكنايني، ص 34، ونهاية الأرب 7، 59، ومعلوم أن هذا هو تعريف الكناية عند عبد القاهر، راجع دلائل الإيجار، ص 52.

(5) الأسلوب الكنايني، ص 35، ونهاية الأرب 7، 60.

عرّف الكناية بقوله: «الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجرى إلى معنى هو ردفه في الوجود فيسمى به إليه، ويجعله دليلاً عليه»⁽¹⁾. ثم راح يفرق بين الإرداف والكناية بقوله: «الكناية هي الإرداف بعينه عند علماء البيان، وإنما أئمة البديع كقدامة والحاجي والرماني قالوا: إن الفرق بينهما ظاهر، والإرداف هو أن يريد المتكلم معنى فلا يذكره باللفظ الموضوع له باللغة، ولكن يجرى إلى معنى هو ردفه وتابعه في الوجود»⁽²⁾. ومهما يكن من اختلاف في تسمية الكناية، فإن ابن حجة الحموي أورد لها شواهد من القرآن والحديث النبوي الشريف، واعتبر أن الكناية الحقيقية هي ما كانت بالحسن عن القبيح.

وقد استتج محمود شيخون أن ما بذله أصحاب البديعيات - وعلى رأسهم ابن حجة الحموي - في دراسة الأسلوب الكنائي من جهد يُعتبر أثره ضئيلاً للغاية؛ لأن هدفهم كان الاختصار الذي أدخل في النهاية بالصور البلاغية⁽³⁾.

ولقد ظللتنا تتساءل عن الغاية من وراء اختياره لأصحاب البديعيات ضمن علماء البلاغة الذين أسهموا في الأسلوب الكنائي، رغم إدراكه لفضالة الجهد الذي قدموه في بحثها، وهو جهد يتضاد أكثر إذا ما وورن بعمل شراح التلخيص أو مؤلفات بعض البلاغيين من مثل الإمام الطيبي صاحب «التيان في البيان»، وبدر الدين بن مالك صاحب «المصباح». ولعل ما قيل بشأن ابن حجة ينسحب أيضاً على ما قدمه ابن أبي الإصبع والنوري والزرکشي من جهد؛ فهؤلاء البلاغيون لا يختلفون في آرائهم ووجهات نظرهم عن بقية المؤلفين؛ سواء في تعريف الكناية أو أقسامها أو سر بلاغتها. ونحن لا نريد أن نسلب المؤلف كل فضل في تناوله لأراء العلماء القدامى في الأسلوب الكنائي؛ فقد لخص تلك الآراء وأحاط علماً بأحكامهم وعقّب عليها بما يبين مدى إصابتهم أو تقصيرهم، ولم يكف بذلك، بل خصّهم بملاحظات⁽⁴⁾ عامة تجمل طبيعة تلك الجهود وتبررها على حقيقتها، وهو يرى أن القداماء سلكوا في دراسة الكناية اتجاهات مختلفة، منها ما تغلب عليه النزعة الأدبية الصرفة، ومنها ما كان متأثراً بالفلسفة والمنطق، ومنها ما كان خليطاً من الاتجاهين المذكورين سابقاً، كما اعتبر أن

(1) خزنة الأدب، ص 440 نفلاً عن الأسلوب الكنائي، ص 53.

(2) المعجم المفضل في علوم البلاغة، ص 58.

(3) الأسلوب الكنائي، ص 55.

(4) المرجع السابق، ص 55.

لأصحاب البديعيات اتجاهاً يكاد يقترب من اتجاه المتكلمين وهم أصحاب المنطق، وهو شيء نخالفه فيه باعتبار أن البديعيات لا ترتقي لتلك الشروح التي ألفها أصحابها ووسموا بها دائرة آراء السكاكي اعتراضاً وبسطاً ومخالفة وتأييداً.

لقد خص محمود شيخون الفصل الثاني للكناية في العصر الحديث وتناول فيه بعض المؤلفات التي عنت بالتعبير الكنائي، وهي: «الوسيلة الأدبية للعلوم العربية» للشيخ حسين المرصفي، و«جواهر البلاغة» للشيخ أحمد الهاشمي، وكتاب «علوم البلاغة» للشيخ المراغي، وكتاب «أسس النقد الأدبي عند العرب»، وكتاب «البلاغة الواضحة» لعلي الجارم ومصطفى أمين، وكتاب «البيان العربي» لبدي طبانة، وكان العيب في ذلك تناول افتقاره إلى الرؤية الشمولية التي تحلل المؤلفات وفق ما تشابه فيه وما تختلف، خاصة وأن أغراض المؤلفين متباينة؛ منها الغرض التعليمي، ومنها ما نظر إلى الكناية باعتبار أنها من مستويات البلاغة داخل النص الأدبي؛ فهي إذن وسيلة من الوسائل المشروعة لدى الناقد، ومن تلك المؤلفات ما فضل التأريخ للفن الكنائي. ولقد أتى تناوله لتلك الأعمال في ضوء جهود القدماء، ولم يحللها وفق مستجدات العصر الحديث، أو بمعنى من ناحية إمكانية التأثير بالثقافة الغربية، وإن كنا نعدم ذلك في الأعمال التي اختارها.

وإجمالاً: فإن محمود شيخون بحث في المؤلفات المذكورة الكيفية التي تم بها تعريف الكناية، وإيراد الشواهد والأمثلة والتقسيمات الشائعة لها، وسر بلاغتها في ضروب الخطاب اللساني، ومدى احتفال الدارسين بإيراد الخلافات التي ظهرت في كتب البلاغة، واستتج في النهاية مدى اتباعية الدارس أو عدم اتباعيته لقناعات البلاغيين؛ كقوله عن المرصفي: «لقد ترسم الشيخ المرصفي - رحمه الله - خطى السالفين، واقتضى أثرهم في دراسته للكناية؛ فتعريفه لها تعريف الخطيب القزويني، وتقسيماته هي تقسيمات السكاكي، وشواهد التي أوردتها هي شواهد السابقين، وليس له فيها من جديد يذكر سوى تعليقه عليها بأسلوبه الأدبي الرائع الأخاذ»⁽¹⁾.

وأما الفصل الثالث: فخصه لصور الأسلوب الكنائي، ويعني بها أقسامه الشائعة، بحيث عرض لها وأورد شواهد كل منها على الهيئة التي انتهت إليها عند علماء البلاغة. وقد شاء المؤلف أن يضيف لتلك الصور تقسيم ابن الأثير باعتبارها ضربين: ما يحسن استعماله، وما يقبح استعماله، ثم بسط القول في القسمين، مordكاً لهما أمثلة من الشعر والشعر.

(1) الأسلوب الكنائي، ص 61، 62.

وأما الفصل الرابع: فقصره على الأثر البلاغي للأسلوب الكنائي، ولم يتمد فيما أورده عن أقوال القدماء، وقد ختم المؤلف كتابه بتخصيص الفصل الخامس⁽¹⁾ لكنايات القرآن الكريم وسر جمالها، مبيّناً أنواعها وأقسامها، فقد تأتي إردافاً أو إشارة أو رمزاً أو إيماة أو تمثيلاً أو تعريضاً، ثم خلص المؤلف إلى أن سر جمال الكناية القرآنية راجع إلى عدة أسباب؛ منها: ما تتسم به من إيجاز، ومن مسحة أدبية، وحسن تصوير، وتناسب الفاظها مع معانيها.

وبالجملة: فإن محمود شيخون اتسم بحثه للكناية بإطلاق بعض الأحكام التي تفتقر إلى الدقة والتمحيص؛ كادعائه أن دراسة القدماء للكناية تخلو من كل نقد يقوم على الذوق والإحساس، في حين لمجد أمثلة لذلك النقد في كتاب الشعالي «الكناية والتعريض»، وكتاب «الصناعتين» لأبي هلال العسكري، وكتاب «المثل السائر» لابن الأثير، كما أنه لم يتناول بعض المؤلفات التي تحدثت عن فن الكناية، وهو ما نعتبره نقصاً لا مبرر له.

والظاهر أنه كان شديد الترسيم لما كتبه البلاغيون القدامى في الكناية، رغم ضيقه ذرعاً بكثرة تقسيماتهم وتفرعاتهم، وهو لم يخرج عن النطاق العام الذي بحثت في ضوئه الكناية.

هـ - وأما كلمة الختام في جهود الدارسين المحدثين في بحثهم للكناية، فيمكن الوقوف عليها فيما يلي:

تنوعت غايات المؤلفين المحدثين في بحث الكناية وتوزعت على إحياء الطريقة القديمة في الشروح؛ بغية تقريب المسائل البيانية لأذهان الدارسين، ولم تخل تلك المحاولة من بعض الإضافات التي تتمثل في التحقيق والتوضيح والشرح. وقد حاول أولئك الدارسون الاجتهاد في التوفيق بين الكناية - والرمز - معتبرينه مظهرًا من مظاهر تطورها، وهي محاولة تفتقر إلى أسس صحيحة من شأنها أن تجعل الأمر مستساغًا - على مستوى التصور - على أقل تقدير. وقد علق بعض الدارسين على ذلك الاجتهاد بقوله: «وذكرُ الرمز في هذا التقسيم التائه أغرى بعض من يتعلقون بهذا العلم وبالحدائث أيضاً بربطه بالرمز الأدبي، وحاول أن يجد للرمزية مسلكاً في أسلوب الكناية، وذلك سداجدةً وجهل بطبيعة الرمزيين؛ لأن الجامع بينهما هو الجامع بين النهارين في قول الشاعر:

(1) الأسلوب الكنائي، ص 95 وما بعدها.

«أكلت النهار بنصف النهار»: يعني أكل فرخ الجباري، ويسمى نهاراً⁽¹⁾. وفي رأيي: أن محاولة التوفيق في هذا المضمار كانت تغذيها أسباب طارئة على البلاغة العربية، لا بل على الأدب العربي، وهي التأثير بالأدب الرمزي الغربي، ومحاولة صياغة المسائل البيانية على منواله وعلى صياغاته. وهناك مؤلفات حاول أصحابها ابتداع منهج حدائي يبدأ باختيار النص الأدبي وجعله أساساً في الدراسة على أن تلحق به المسألة البيانية - أي الكناية - وهي محاولة لا تخلو من بعض الشوائب؛ كالاكتفاء بالجمل بدل النصوص، واستثمار الحواشي في ذكر التقسيمات والاختلافات، ولا يخفى في النهاية أن أصحابها يريدون العودة بالبلاغة إلى الفضاء الذي تبلورت فيه، ونعني به النص الأدبي. ولم يخل التاريخ للكناية من بعض العثرات من مثل عدم الإلمام بكل ما ألف حولها من مؤلفات، والافتقار إلى النظرة الحصيفة التي تتناول بحث الكناية في ضوء جهود القدامى ومدى تأثير الدراسات الحديثة المعاصرة فيها. ومن اللافت بعد هذا كله أن تلك الجهود لم تحاول الجمع بين الجانب التاريخي والفني للكناية؛ بحيث اكتفت بذكر ما أسسته بأسرار البلاغة الكنائية وجعلته أساساً من أسس البحث، وليس جانباً مهماً جديرًا بالبحث والتأمل والتقصي، وهو ما سنحاول أن نتناوله في الفصول التالية من هذا البحث.

(1) محمد محمد أبو موسى، التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، ص 399.

الباب الثاني

الكناية من الوجهة الفنية

الفصل الأول

الكناية باعتبارها صورة فنية

أفضت جهود العلماء والدارسين في الأسلوب الكنافي إلى إبراز قيمته التعبيرية بين صور البيان، ولم يكادوا يهتمون من ذلك حتى كشفوا عن منزلته البلاغية؛ فقالوا في ذلك: «ومن أسباب بلاغة الكنايات أنها تفعّل لك المعاني في صورة المحسات، ولا شك أن هذه خاصة الفنون؛ فإن المصور إذا رسم لك صورةً للأمل أو لليأس بهرك وجعلك ترى ما كنت تعجز عن التعبير عنه واضحاً ملموساً، فمثل: «كثير الرماد» في الكناية عن الكرم، و«رسول الشر» في الكناية عن المزاج، وقول البحري:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

في الكناية عن نسبة الشرف إلى آل طلحة، كل أولئك يبرز لك المعاني في صورة تشابهها، وترتاح نفسك إليها⁽¹⁾. وكان من البديهي عندئذ اعتبار الكناية صورة فنية تؤدي ما تؤديه الصور من نقل التجارب الأدبية إلى المستلقين بشكل مؤثر، وبصياغة أدبية جميلة تتضافر فيها جميع مكونات الصورة لتشكل في النهاية نسيجاً لغوياً يتم من خلاله نقل الفكرة المراد تبليغها.

وإذا كانت الصورة⁽²⁾ تمنّي «ما ينطبع في الدهن أو ما يوحى إليه بفعل تشكيل لغوي ففي منبعه خيال الشاعر المبدع القادر على التقاط العلاقات الخفية بين الأشياء في جو مشحون بالعاطفة⁽³⁾. فإنها غدت - كما يرى النقد الحديث - إحدى الوسائل الهامة في

(1) جوامع البلاغة، ص 281. (2) يعرف معجم تعليمية اللغات الفرنسية الصورة كمايلي:

"Image n.f en stylistique et rhétorique rapprochement de deux termes dans le discours pour produire entre eux un effet d'identification contrairement à la comparaison qui procède aussi par rapprochement terme alors que la métaphore, la métonymie, la synecdoque etc, procèdent par substitution, donc par effacement de l'un des l'image n'explicite pas l'identification (par l'emploi de est, comme etc) elle se contente d'accorder, (ex : flamme ardente) au sens large, terme générique désignant toute espèce de figure, voire (d'anomalie sémantique) Genette, c'est à dire toute relation analogique motivée au nom, établie entre deux termes en passant par la métaphore, la métonymie, etc

R. Gallison, D. Coste dictionnaire de didactique des langues, Hachette, France, 1976, P 272.

و يتضح من كل ما مر ارتباط الصورة - مهما كان نوعها - بالوظيفة الجمالية الناتجة من علاقة المصطلحين ببعضهما بحيث يتم تلمّز أحدهما؛ وذلك للوصول إلى المعنى البعيد عكس التشبيه على سبيل المثال؛ لكونه حقيقة.

(3) سناء حميد البياتي، نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 278. ويرى أحمد حسن الزيات: «إن المراد بالصورة إبراز المعنى العقلي أو الحسي في صورة محسنة» دفاع عن البلاغة، نقلاً عن علي علي صبح، الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 110.

تقويم المبدع وطبيعة إبداعه، وخاصة الشعري منه، ولا يوجد البديل الأفضل عنها في ذلك. إن الناقد «يتكشف بها القصيدة وموقف الشاعر من الواقع، وهي إحدى معايير الهامة في الحكم على أصالة التجربة، وقدرة الشاعر على تشكيلها في نسق يحقق المتعة والخبرة لمن يتلقاها»⁽¹⁾.

وليس غنياً عن البيان الإشارة إلى أن نقدنا القديم احتفى بالصور على اختلاف أنواعها، وإن لم يكن سباقاً إلى وضعها تحت مصطلح الصورة الأدبية أو الشعرية أو الفنية - على اختلاف التسمية - بحيث عالج تلك الصور علاجاً يذل على تقدير واع بقيمتها البلاغية ويدورها الفعّال في تحويل المعنوي إلى حسي، أو تحويل الحسي إلى معنوي وأثر كل ذلك في نفس المتلقي، وبذلك اهتم نقدنا القديم «كل الاهتمام بالتحليل البلاغي للصورة القرآنية، وتمييز أنواعها وأنماطها المجازية، وركز على دراسة الصور الشعرية عند الشعراء الكبار أمثال أبي تمام والبحتري وابن المعتز، وانتبه إلى الإثارة اللافقة التي تحدثها الصورة في المتلقي، وقرن هذه الإثارة بنوع متميز من اللذة، والتفت نوعاً ما إلى الصلة الوثيقة بين الصورة والشعر، باعتبارها إحدى خصائصه النوعية التي تميزه عن غيره»⁽²⁾.

لقد تبلور الوعي بالصورة الفنية عموماً في العصر الحاضر بالبحث في منشأها باعتبارها محصلة للتفاعل الحاصل بين المبدع والواقع المحيط به؛ «فنحن طريق تفاعل الجسم الإنساني مع العالم المحيط به، يرى المرء الصور ويقلب النظر فيها ويدقق البحث فيها ويعرف مواقع عناصرها... وعن طريق قواه الخيالية والإبداعية يصوغ خطاطات ومقومات ويؤلف استعارات وكتابات...»⁽³⁾. فهو إذا أراد الكتابة لجأ إلى فكره وتدبر الموقف الذي يستدعيه؛ ليختار من أساليب البيان ما كان مناسباً لذلك الموقف، وملائماً لمعناه الذي يريد أن يصوره، فقد يكتفي عن علاقة، ولتكن من نوع سوء العشرة، بما كنى به أعرابي يوماً ما؛ قال: «كان إذا رأيته قرب من حاجب حاجباً»⁽⁴⁾. دلالة على تبرمه وامتعاضه منه، وهو إذا أراد تصوير صفة مذمومة مثل الكبر، كنى عن فعل صاحبها بقوله: «نفخ شديقه»⁽⁵⁾، وهو إذا تلمس العطاء والكرم في شخص، فقابله بالامتناع

(1) جابر أحمد عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، المقدمة، ص 7.

(2) المرجع السابق، المقدمة، ص 8.

(3) مجهول البيان، ص 78.

(4) جواهر البلاغة، ص 279.

(5) المرجع السابق، ص 279.

كنى عن بخله بقوله: هو مقتصد، أو نظيف المطبخ، أو نقي القدر⁽¹⁾. ولا شك أن صور الكناية التي أتينا على ذكرها ما هي إلا نتاج لعديد المواقف التي يصادفها المرء أثناء علاقاته مع محيطه الذي يعيش فيه.

والصورة الكنائية لون من ألوان المجاز، لكونها تعبيراً عن معنى بطريق غير مباشر؛ إذ «تعد الكناية من المجاز؛ لكونها مخطاً من التعبير يؤدي المعنى أداً غير مباشر، وتشارك للمجاز في وجود علاقة بين معنيين، وتتميز في أن أحد المعنيين ظاهر ربما لا يتمتع ولكنه يصرف الذهن إلى معنى آخر يوحي به ويستخفى وراءه أكثر عمقاً ودلالة على المراد...»⁽²⁾. فإذا أردت تفصيل ذلك في قول أبي نواس - كناية عن البخل -:

«رأيت قدور الناس سودا من الصلى وقدور الرقاشرين بيضاء كالبدرة»⁽³⁾

ظهر لك أن القائل لم يرد بياض القدور إلا معنى آخر تستدل عليه بعد روية وإعمال فكر، هو أن القدور إذا لم تكن بها بقايا الطعام، ولم تنصب على النار ظلت على حالها الذي كانت عليه قبل الطهو، وبالتالي فإن أصحابها لا يكلفون أنفسهم عناء الطبخ أو الدعوة للمأدب أو القرى، فتوصل بذلك إلى أنهم قوم بخلاء، وقد عدل الشاعر عن التصريح بذلك إلى تصوير البخل، وهي صفة معنوية، بشيء إذا ذكر دل عليه، وهو بياض القدور؛ فقولنا: هم يبيض القدور يجوز فيه إرادة معناه الحقيقي، وهو أنهم يبيض القدور حقيقة، أو هو كناية عن بخلهم، وهو المعنى المجازي المقصود.

إن الأدباء يتزعون عادة إلى المجاز وما يفرغ منه من صور فنية، اعتقاداً منهم أنه أهم وسيلة تمكنهم من نقل تجربتهم الشعورية، وأحاسيسهم وأفكارهم التي يريدون أن ينقلوها لجمهور الناس، وليس أقدر من الكناية - على سبيل المثال - في تصوير حال الإنسان الخالي من العيوب، الطاهر من جميع الأدوار، وقد صورته أساليب العرب في كنيائهم أحسن تصوير؛ فقالت: «يقال: فلان طاهر الثياب وطاهر الجيب والذليل والأردان، إذا وصفوه بالنقاء من المعائب ومدائس الأخلاق...»⁽⁴⁾.

(1) النهاية في فن الكناية، ص 85.

(2) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 298.

(3) النهاية في فن الكناية، ص 85. الصلى من النار: تقول: صلى المصلى بالنار: لينها ولومها، وصليت

اللمم: شوبته، جاء في الحديث: «إنه أتى شاة مصلية» المرجع السابق، ص 85.

(4) الكشف 6، 176.

وقد تظهر القيمة الحقيقية لهذه الصور في التعبير عن المعاني الخلقية إذا قوبلت بالتعبير المباشرة عنها، التي يظهر أنها لا تؤدي نفس غرض المتكلمين، وقد يكون ذلك هو السبب الذي يدفع بالشعراء كي يعتمدوا على المجاز وما يتصل به بدل غيره من الأساليب، حيث إنهم قد أحسوا أن رموز اللغة الحقيقية لا تمكنهم من أن يودوا بها معانيهم أداءً حقيقياً؛ ولذلك فإن الشعر إذا أجيد فيه التصوير كان قبيحاً أن يفقن القارئ فنته تلهيه عن ذات نفسه؛ أي أنها تصرفه عن إدراكه الرواعي؛ بحيث يواجه الصورة الخيالية وكأنها يواجه أمراً واقعاً، بل ما هو أقوى أثراً من الأمر الواقع⁽¹⁾. فاما أن نفوق الصور المجازية - كالكنايات - التعبير بالحقيقة في إبراز المعاني وتشكيل جزئياتها الدقيقة؛ فمن أمثله ما جاء في القرآن الكريم كناية عن الحسرة والندم، قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْضُرُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ۚ﴾ [الفرقان]؛ قال الزمخشري: «عنى اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها، كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنها من روافدها فيذكر الرادفة، ويدل بها على المردوف فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند اللفظ المكنى عنه»⁽²⁾؛ فلقد صورت الآية الكريمة حالة التحسر والندم التي تتاب الظالم الذي يفوت على نفسه فرصة التوبة والاتصياح للأوامر والنواهي التي أمره بها الرسول الكريم، حيث لا يتفقه إزاء ندمه، وشاء الله تعالى أن يهول الأمر في نفوس الناس، وخاصة العصاة منهم، فصور حالة أولئك بحال الخائف والفاقد الثقة في النفس، والذاهل الذي يعرض يديه دوماً شعور منه، والذي يقرض أسنانه حسرة على ما فاته، وهي حالات نفسية لا يستطيع التعبير بالحقيقة أن يوفيها حقها من التصوير.

ومن المفيد التذكير بأن الصورة الكنائية جزئية تقع في اللفظ المفرد أو الجملة ولا تتعداها إلى غيرهما، وهي إذا وقعت دلت في الحالين على الستر والخفاء؛ قال عدنان قاسم: «ومجمل الإشارة إلى أن التعبير بالكناية جزئي ومحصور في كلمة أو جملة؛ وذلك يتمشى والنظرة الجزئية إلى القصيدة التي تبناها معظم القدماء، تلك النظرة التي فُتتْها إلى عناصر فلم تربط بين أجزائها لتجاهلها لدور التجربة الشعرية»⁽³⁾.

(1) فصول في البلاغة، ص 232.

(2) الكشاف، 4، 146.

(3) التصوير الشعري التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 148.

فمن أمثلة الكناية في المركب قول الشاعر في رثاء من مات بعله في صدره⁽¹⁾:

ودبت له في موطن الحلم حلة لها كالصلال الرقش شردبيب

إذا كانت الكناية قد وقعت في «موطن الحلم»، فإن قيمتها التصويرية تظهر في الإيحاء الذي تتركه في نفس المتلقي، فإن الداء جعل لرائحه ترتعد من هول الآفة التي اجتاحت ذلك الموضع، مثلما تحتاج الحيات مكاناً آمناً تحيط به السلامة من كل جانب. ولا يقتصر الإيحاء على الكناية المركبة، وإنما يظهر أحياناً في المفردة من مثل الكناية عن المرأة: بالنعجة، والشاة، والقلوص، والسرحة، والحرث، والفراش، والعنبة، والقارورة، والقوصرة، والنمل، والفيل، والقيد، والظلة، والجارة، والحليلة⁽²⁾. وهي الفاظ تحمل كلها دلالات لإيحائية مصدرها البيئة العربية، وخاصة البادية الصحراوية؛ بحيث أثار العربي أن يستلهم من تلك البيئة صورة رازمة لشخص لا يريد التصريح بذكر اسمه، وهي المرأة.

وقد يكون من دلائل الوعي بوظيفة الصورة الكنائية أن نجد ناقداً مثل قدامة بن جعفر يحاول أن يؤكد القيمة التعبيرية لها، فينس على أنها من «اتلاف اللفظ مع المعنى»، ولعل قدامة بن جعفر كان أصدق نظراً حين جعل الكناية أو ما يسميه بالإرداف تحت ما أسماه «نعت اتلاف اللفظ مع المعنى»، وهنا تفارق الكناية دلالتها الجزئية لترتبط بالنسيج العام جميعه...⁽³⁾. بمعنى أن الصورة الكنائية عندل لينة في بناء القصيدة الذي يقيمه الشاعر بفضل صياغة تجمهرته الشعرية، وبمقدار ما تسهم به الصورة الكنائية في تلك التجربة تتحدد قيمتها التعبيرية الحقيقية، وقد أكد النقد المعاصر تلك الوظيفة، ونصّ على ضرورة انتظام الأجزاء مع التجربة الكلية «الصورة المفردة عند النقاد المعاصرين هي التي لا تجاور البيت الواحد أو بعض البيت على أن يتناول وصفاً مباشراً مصوراً أو تشبيهاً أو استعارةً أو كنايةً، وهي صور جزئية تتناسق وتدور في إطار الصورة المركبة أو الكلية، وهي القصيدة كلها أو مجموعة أبيات منها تدور حول فكرة متصلة تعددت قوالب التعبير عنها وتنوعت الصور الجزئية التي تتناولها في تسلسل وتساعد وبمو مطرد

(1) جواهر البلاغة، ص 278، الصلال جمع صل بالكسر: فسرّب من الحيات صغير أسود لا نجاة من لدته، والرقش جمع رقشاه وهي التي فيها نقط سوداء في يافس، والحية الرقشاه من أشد الحيات ليلها. جواهر البلاغة، ص 278.

(2) الكناية والتعريض، ص 7.

(3) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 439.

حتى تنتهي بعد استيفاء أنحاء الفكرة⁽¹⁾.

ولقد ظلت الدراسات الحديثة تقلل من جهود علماء البلاغة والنقد القدامى في هذا الشأن؛ كونهم نظروا إلى الكناية - وهي من الصور الجزئية - خارج النسيج العام للتجربة الشعرية، وكأنها شيء تمت صياغته بمنأى عن تلك التجربة، ومن ثم قسّموا النص انطلاقاً من ذلك تقويماً هو الآخر جزئياً، فقد راقهم في بيت امرئ القيس، وهو يصف امرأة -:

«ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تتطرق من تفضل»⁽²⁾

فقوله: «نؤوم الضحى»، كناية عن ترفها، وكونها سيدة مخدومة. ولا يكادون بعد هذا يلتفتون إلى الباق الذي وردت ضمنه، خاصة وأن الشاعر صور هذه المرأة صورة أخرى في البيت الذي قبله، وهو:

تضئ الظلام بالعشاء كأنها منارة ممسى راهب متبيل⁽³⁾

بحيث شبهها بالمنارة التي تضئ إسماء الراهب أثناء تعبه وإبتهاله، فهي كالسراج المضيئ لحسنها وبياضها⁽⁴⁾، فإذا كانت تلك المرأة على ما هي عليه من الجمال في تلك العشية، فإنها من حرائر النساء المخدومات المنعمات المحاطة في نومها بالمسك، بحيث إنها تستغرق في نومها إلى وقت الضحى؛ لأن لديها من ينوب عنها في الخدمة. وما يؤكد تضافر نسيج صورة المرأة في البيتين انتفاء التناقض بين الصورتين الذي لا تكاد تجد له أثراً.

وإذا كان من اللافت أن الصورة الكنائية تسم بالغموض⁽⁵⁾، فإن ذلك لا يجعلها تستحيل إلى لغز يستغل على الأفهام، إنه «ذلك الغموض الذي لا يصل إلى درجة

(1) محمد إبراهيم عبد العزيز شادي، الصورة بين القدماء والمعاصرين دراسة بلاغية نقدية، ص 67.

(2) نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 156.

(3) جاء بديوان امرئ القيس، ص 17 ما يلي: «المنارة ها هنا: المرسجة، ويحتمل أن يريد صومعة الراهب، لأنه يوقد النار في أعلاها للطارق، وقوله: «ممسى راهب» أي المنارة التي تضئ في وقت إسماء الراهب. والتبيل: للمجتهد في العبادة المنقطع عن الناس؛ أي أن هذه المرأة كالسراج المضيئ لحسنها وبياضها».

(4) المصدر السابق، ص 17.

(5) اعتبر قدامة بن جعفر أن الغموض عندل بعد عيباً في الشعر؛ قال: «وهذا الباب إذا غمض لم يكن داخلأ في جملة ما ينسب إلى جيد الشعراء؛ إذ كان من عيوب الشعر الانغلاق في اللفظ وتعلم العلم بمعناه» نقد الشعر تحقيق كمال مصطفى، ص 158.

التلغيز. إن جهداً قليلاً من المتلقي سوف يُقضي به إلى فهم ما يريد الشاعر مع ما في ذلك من متعة الاكتشاف ولذته⁽¹⁾. ومن البين أن الغموض في حد ذاته يتفاوت قرباً وبعداً؛ فمن أمثلة القرب قول نافع بن لقيط الفقعسي، وقد أنشده ابن قتيبة:

«أريط حمارك إنه مستنفر في إثر أحمره حملن لغرب

يروى: أجزر حمارك، ومعناه: كف نفسك عن أذى قومك لا تطمحن إليهم بالأذى، فإنك قد عرت في شتمهم كما يعير الحمار عن مريط أهله يتبع حمراً⁽²⁾. فقد كنى عن النفس عن الأذى بزجر الحمار، وهي صورة كناية لطيفة، مصدرها الحياة البدوية العربية وما اعتاد عليه العرب من أساليب الخطاب عن النهي وكف الأذى.

وقد يكون من الكناية الغامضة تلك التي يكتن بها عن الصناعات الهينة؛ فقد: «سئل الشعبي عن رجل خطب امرأة فقال: إنه لين الجلسة، نافذ الطعنة، فزوج، فإذا هو خياط... وسئل حجامٌ عن صناعته فقال: أنا أكتب بالحديد، وأختم بالزجاج⁽³⁾، فهو غموض - على ما يبدو - مقصود، بغض النظر عن غاياته الخطابية: أتكون خلقية أم غير ذلك، وهو إن وقع في الخطاب الشعري - على سبيل الافتراض - دلّ على نوع من الفنية من شأنها أن تعصمه من الانحطاط والابتذال؛ فالغموض أو «الإخفاء فيما نحن فيه إنما هو مظهر من مظاهر تلك الفنية؛ لأن الأديب استطاع أن يتحاشى ما لا ينبغي أن يكون من مثله من الذين يَزِنُون ألفاظهم... ومن مواضع الإجابة في فنه ألا تتجمع لك معانيه إلا بعد أن يحوجك إلى طلبها بالفكرة، وثقابة النظر، وقد صدق عبد القاهر حيث يقول ما معناه: ومن المركور في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد مطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين إليه، كان موقعه من النفس أجمل وألطف...»⁽⁴⁾. وهكذا فإننا لا نتصور خلو الصورة الكنائية من تلك الأبعاد الفنية أو الإيحائية إذا هي تسهل فيها

(1) سمر أبو حملان، الإبلانية في البلاغة العربية، ص 159.

(2) المعاني الكبير 2، 793، ومثله قول عبد الله بن عتبة:

أجزر حمارك لا يرتع بروشتنا إذا برد وقيد العير مكروب

هذا مثل، يقول: رد شرك هنا لا تتعرض لنا ولا تقبل يرجع إليك أمرك مفيداً عليك، والمكروب المضيئ المعاني الكبير 2، 793، 794.

(3) الكتابة والتعميق، ص 129.

(4) حنفي شرف، التصوير البياني، ص 237.

أصحابها وتحولت إلى أسلوب مباشر، فإن «الوصف المباشر يضعف الدلالة» وهو دون الصور الإيحائية أياً كان مظهر الإيحاء... (1).

فقدت كثير من صور الكنايات قيمتها الدلالية بفعل بُعد العهد بيننا وبين الفترة التي قيلت فيها؛ بحيث أصبحت لا تليي الغاية التي تقال من أجلها، وهو أمرٌ تنبه إليه كثير من الدارسين إن «كثيراً من الكنايات لم يعد صالحاً في وقتنا الحاضر برغم جماله وصلاحيته للزمن الذي أنشئ فيه» كقول الشاعر:

وما يك في من عيب فلأنني جبان الكلب مهزول الفصيل
وقول الآخر يصف كلبه:

يكاد إذا أبصر المضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم (2)

وقد يكون للتحويل الذي حدث في حياة الناس أثرٌ في أن فقدت تلك الصور جاذبيتها، فأصبحت الكنايات عن المعاني تقتضي صوراً تمتاز بالجلدة والطرافة، هذا إذا أضفنا إلى ذلك «أن حيويته وقدرته على التأثير ترتبط بجملة أمور؛ أهمها انبثاق التعبير من أعماق الذات وتميزه بالجلدة والابتكار؛ فالمجارات البالية أو المبتذلة لا تثير فينا أي شعور يتجاوز المعنى المجرد...» (3). وقد تكون قيمة أمثال تلك الكنايات لا تتعدى الجانب التاريخي للخطاب الأدبي باعتباره كان ولا يزال أصدق معبر عن أصحابه على أقل تقدير.

لم يهمل الدارسون العناصر المكونة للصورة الكنائية باعتبارها لوئاً «من ألوان الخيال عُنِي بها نقاد العرب وعرفوا لها مكانتها في الإيضاح والتأثير» (4). وكان أن عولوا في ذلك على جهود علماء النقد والبلاغة القدامى، وأيضاً ما ألمحزته الدراسات البلاغية الغربية في العصر الحديث، وأدركوا من ذلك أن هذا التعبير يستعين في إبراز المعاني النفسية والمجردة بالأشياء التي تقع عليها الحواس، فيحدث هناك تمثيل لتلك الأفكار والأحاسيس والمشاعر النفسية بالأشياء المحسوسة، وذلك من خلال التجربة الأدبية للأديب، والتي تعد الصورة الكنائية وما تحمله من عواطف وأفكار الجزء الهام في بنائها الكلي.

(1) محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص 53.

(2) أحمد أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص 532. البيت لابن هرمة كما في مفتاح العلوم، ص 406، والإيضاح، ص 369، والمعباح ص 151. وأعجم: أخرس. وموج أعجم: ليس له رشاش ولا صوت.

(3) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 280.

(4) أسس النقد الأدبي عند العرب، ص 529.

ولا بد من التأكيد على أن الشاعر لا يحتفظ بكل التجارب التي مر بها، وإنما ترسم في ذاكرته تلك التي تُلح دائماً على الحضور في وجدانه وفكره، وهو ما عبر عنه بعض الباحثين بقوله: «وليس يعني هذا كله أن الشاعر يحتفظ بكل ما رأى وما سمع، وإنما المقول أنه يحتفظ بالتجارب ذات القيمة الرمزية على حد تعبير إليوت. إن الذاكرة تلح على بعض التجارب دون بعضها الآخر؛ لأن الشاعر يراها فياضةً بالدلالة التي يحاول فضها بأن يقدمها إلى الوعي»⁽¹⁾. وهو إذا احتفظ ببعض تلك التجارب انجذب إلى خياله - وهو أهم عنصر مكون للصورة الكنائية- يبحث فيه عن صورة يجسم بها مضمون أو محتوى تلك التجربة، وما تحمله من أفكار وعواطف وانفعالات؛ فالبحتري وهو يصور صراعه مع فريسته في بيته القاتل:

فأتبعته أخرى فأضللت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحقد

تراه استعاض عن ذكر القلب - وهو مكنن لكل ما ذكره - بما يدل عليه، وبما يؤدي إلى تهويل الأمر في نفس المتلقي، وإحداث الأثر فيه، مما يجعلنا نحس إزاء ذلك بالآلم والفتنة تارة، وبالرافة والشفقة تارة أخرى.

إن فاعلية الخيال وقوته تظهر في هذا الجمع بين دلالات الألفاظ المكونة للصورة الشعرية، وهي: اللب والرعب والحقد، وكلها دلالات رامية للقلب باعتباره مصدراً لها، ولا شك أن الطعنة إذا أصابت القلب ذهبت بكل تلك الأحاسيس الفياضة، والتي من المرجح أنها أحاسيس إنسانية، ولا نظن أنها غرائز حيوانية؛ لذا فهي من إسقاطات الشاعر على معانيه.

ولم يفتأ الدارسون يؤكدون قيمة الخيال باعتباره مكوناً للصورة - التي تعتبر الكناية إحدى وسائلها - بقولهم: «وعلى هذا يكون الخيال هو المنبع الحصري لتكوين وسائل الصورة الأدبية، فيختار به الأديب الألفاظ التي تناسب المعنى وإيقاعها وانسجام حروفها المتلائمة مع العاطفة، ثم يواخي بين هذه الألفاظ ويضع الخيال أيضاً - كل لفظ في مكانه ثم يورع العبارات توريحاً يحدث نغماً يتفق مع الغرض العام من الصورة...»⁽²⁾. وقد تكون في تلك الصورة التي رسمها امرؤ القيس بعض مما حققه الخيال من الوظائف السالفة الذكر، وهو قوله من قصيدة:

(1) مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، ص 33.

(2) علي علي صبح، الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 132.

ظلمت ردائي فوق رأسي قاعدا
أعني على التهمام والذكريات
أعد الحصا ما تنقضي عبراتي
يبتن على ذي الهم معتكرات
مقايسة أيامها نكرات (1):
بليل التمام أو وصلن بمثلته

فاما العبارات المناسبة لهذا الموقف التصويري المحزن فهي: العبرات، والتهمام، وهو من الهم، والذكريات، وهو ما يتذكره الإنسان فيفيض فؤاده أسى وألماً، وتعداد الحصى، وهو فعل لا إرادي وعيبي في نفس الوقت، وكل تلك الألفاظ تبرر هذا الموقف الدرامي المشحون الذي يضطرم في مخيلة الشاعر، وهو مشوب بعاطفة تطفح بالتأثر والحزن. وأما الأصوات التي تجسم الموقف الدرامي، وتأبى أن تظل حبيسة نفسه فهي: احتراء القافية على حرف المد في «عبراتي»، ومعتكرات، ونكرات، وكأنها تمكس أئنه الناج عن شعوره بالتحسر والألم.

وأما المواخاة بين الألفاظ ووضعها في مكانها المناسب، فتظهر في الوحدة العضوية للصورة التي تحققت بفضل التوزيع المحكم للجمل مثلما نجد في الجملة الاعتراضية: «ردائي فوق رأسي قاعدا». فالأصل في التعبير: «ظلمت أعد الحصى»، وهي الصورة الكنائية الرامزة لاضطراب الشاعر وغيابه عن الوعي لحظة تذكرو لأحبته، وليست هي الجملة الاعتراضية الوحيدة في الأبيات، فهناك جملة أخرى هي: «أعني بليل التمام»، وهذا بعد أن قال: «أعني على التهمام والذكريات... البيت، وقد أفاد كل ذلك في توزيع العبارات في البيت توزيعاً من شأنه أن يخدم الإيقاع الداخلي، وأيضاً القافية باعتبارها مصدر النغم الموسيقي، فلا نكاد نعثر في الأبيات المذكورة على أي خروج على قواعد النظم على أقل تقدير. ولا شك أن جميع تلك العناصر قد تضافرت وتشابكت في إبراز التجربة الشعرية الحزينة التي تلونت بلون من الكآبة، وقد لعب الخيال دوراً كبيراً في اجتماعها وتوافقها مع الجو العام للأبيات.

وقد يكون من فضل الخيال في التصوير إبانة الدور الذي يلعبه التشخيص - Personification في جعل الصورة نموج بالحياة، وترفل معانيها في حلة أشبه بحلل الآدميين في تمجيد المعاني، «والتشخيص هو أرقى أنواع الخيال، وصورته إنسانية من أنواع الصور، فهو يجسد المعنى ويبعث الحياة في الصلب الجامد، ويوجد الرموز للمحسوسات، ويجسم الأفكار التي تتخايل من وراء الصور، وتقوم الحيوية فيه مقام البرهان العقلي،

(1) راجع الديوان، ص 78، 79 قوله: «ظلمت ردائي فوق رأسي» أي لما غشيت الدمار فوجدتها مسفرة متفجرة فعدت معتكراً باكياً ما تنقضي دموعي، وقوله: «أعد الحصى بصف أنه كان يهتج بالحصى ويقلبه بين يديه، وهو من فعل للحزن التحير» الديوان، ص 78.

وهو الدليل الوجداني الناطق الذي لا يعرفه إلا الشعور، وغيرها من خصائص التشخيص... (1). وبمعنى آخر: هو الجانب التصويري الأدبي الذي يمتزج فيه الأدب - باعتباره نشاطاً فكرياً - بالجوانب الإنسانية المختلفة، حينما تسيغ على الأفكار الصفات الإنسانية التي عهدناها في الإنسان الكائن الحي. وهو إذا أردنا أن ندرسه انطلاقاً من دعائمه الأساسية التي يقوم عليها؛ فالتشخيص «يعتمد على دعائم أساسية في حياته، وهي: اللون والشكل والحركة، مما يزيد الصورة الأدبية روعةً وسحرًا» (2).

ومن أمثلة اللون في التشخيص الكناي قول الشاعر:

إن في ثوبك الذي المجد فيه لضيءٌ يزري بكل ضياء (3)

فقد جعل المجد كله في ثوب المدوح، كناية عن جعله مختصاً به دون غيره للعلاقة القائمة بينه وبين صاحبه، وقد علم من عَجَزُ البيت كيف اردان المدوح بلون الضياء، وهو من قبيل الإشراق، فصار بذلك يشع بنوره على الناس، وفي ذلك كله تشخيص يزيد الصورة الكنائية بلاغةً، ويضفي عليها حسناً ورونقاً.

وأما الشكل (4): فمن أمثله قول الله تعالى في سورة القمر: ﴿خُشِعَا أَبْصَارُهُمْ...﴾ (٧) [القمر]، قال الزمخشري: «وخشوع الأبصار كناية عن الذلة والانخلاق؛ لأن ذلة اللليل وعزة العزيز تظهران في عيونهما» (5). فقد شخصت الأبصار، وصارت كالتي تعقل فتسمع وتذكر وتعني، فيظهر عندئذ خشوعها جراء إحساسها بالذلة والخسران، هنا إذا أضفنا إلى ذلك أن الخشعية قد تكون من جميع الجوانح، وخاصة إذا وقر في النفس ما كان دافعاً إليها، وقد أوجزت الآية الكريمة المعنى من خلال تشخيص الشكل الذي بدت عليه الأبصار.

(1) الصورة الأدبية تأريخ وتقد، ص 126. (2) الصورة الأدبية تأريخ وتقد، ص 126.

(3) جواهر البلاغة، ص 279. البيت للنتبي في ديوانه بشرح البرقوقي 1، 158، وهو من قصيدة نظمها بعد أن طلب إليه كاثور أن يذكر ملكاً بناها يلوذ الجامع الأعلى على البركة ومطلها:

إما التهتات للأفناء ولمن يلني من البقاء

راجع ديوانه بشرح البرقوقي 1، 156.

(4) الشكل يقابل مصطلح Forme وهو في اللسانيات أو في المعجم يقترب من معنى التركيب، وهو يقابل المضمون والمعنى في المفهوم التقليدي:

"En linguistique comme dans le vocabulaire général, le mot forme est polysémique sans l'acception saussurienne, le terme forme est synonyme de structure et s'oppose substance. Dans une acception traditionnelle le mot forme s'oppose contenu, à sens"

Jean Dubois, dictionnaire de linguistique, Larousse, France, 1969, P 222.

(5) راجع الكشف 6، 55.

وأما الحركة: فمن أمثلتها قول أبي نواس في المديح:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير⁽¹⁾

فصور الجود على هيئة الكائن الحي المغمم بالحياة، والذي يرحل ويرتحل في أي مكان سار فيه هذا المدوح، وكأنه أصبح رهن إرادته، وبذلك فإن التشخيص قد أغنى عن التصريح بما عليه هذا المدوح من كرم ملازم له. ويرى الدارسون أن التصوير يمكن النظر إليه في ضوء المستويات التي يتم تشكيل الصورة من خلالها، وهم - يقصدون هنا - الصور المجارية التي تعتبر الكناية إحدى ألوانها، ولعلمهم يعنون في ذلك كله بدراسة اللغة الشعرية التي لا تعني أنها حروف وكلمات، بل أيضاً أفكار، وعلى ذلك تكون الصورة الأدبية هي الألفاظ والمعارف التي ترمز إلى المعنى، وتجسم الفكرة فيها، أو هي مدلول اللفظ الحسي⁽²⁾. فإذا ما أردنا دراسة تلك اللغة أو الصورة انطلقنا من المستويات التي يتحرك الشاعر عليها وهي: 1- مستوى الجملة. 2- مستوى السياق. 3- مستوى الموسيقى. 4- مستوى التصوير⁽³⁾. ومعلوم أن هذا المنظور يبني على اعتبار الصورة - ولتكن الكناية - مكوناً من مكونات النص، مما يستوجب أن يتحقق فيها أهم العناصر، ومن أهم عناصر الصورة الشعرية مواءمة الصياغة لموضوع القصيدة، وهناك عناصر أخرى لها هي الخيال والوحدة والموسيقى والتوازن والتناسب وتخير الألفاظ، ثم بعد ذلك التأثير والانفعال⁽⁴⁾.

ونحن إذا أردنا - في نهاية المطاف - أن نحمل العناصر الهامة المكونة للصورة والتي استخلصناها من جملة من الآراء، قلنا إنها تتمثل في: اللفظ المفرد، والجملة أو السياق أو العبارة، والإيقاع الموسيقي، والتصوير الذي قد يكون من وسائله الكناية⁽⁵⁾.

(1) جواهر البلاغة، ص 279.

(2) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 4.

(3) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 241. يرى بعض الدارسين «أن الصورة الشعرية تفرض دراسة العناصر الآتية: 1- اللفظة. 2- العبارة. 3- الإيقاع. 4- التصوير، والصورة الشعرية إنما تنهض بهذه العناصر مجتمعة ولا تنهض بأي منها على حدة» محمد بركات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة، ص 281.

(4) فصول في البلاغة، ص 241.

(5) إن تلك العناصر هي منابع الصورة الأدبية، ومنها: اللفظ الفصيح، والخيال بقواعده، والموسيقى بألوانها المختلفة، والنظم والتأليف، والصورة الجزئية... راجع علي علي صبح الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 164، 165، 166.

إن فاعلية السياق تظهر في تضافه مع بقية العناصر المكونة للمعنى العام، كما يظهر ذلك في بيت كثير:

نجاهيت حني حن لالي حيلة وخلفت ما خلفت بين الجوانح

فإنه عندما أراد وصف ما يلاقيه من حدود حبيته، حيث لا يملك خلاصاً مما هو فيه، صور ألم الصبابة في نفسه بقوله: «وخلفت ما خلفت» مفضلاً الإيحاء والإشارة على التصريح؛ فكان جميع ما ورد في السياق من ألفاظ مثل لفظ «نجاهيت»، وقوله: «خلفت ما خلفت» وما يحمله من دلالات إيحائية، ومجيء ذلك كله مورعاً توريحاً دقيقاً بين صدر البيت وعجزه كاشفاً عن الحالة النفسية الكثيبة للشاعر، وقد جاء ذلك التصوير متتامياً من أول كلمة في البيت إلى آخر لفظ فيه.

وأما الإيقاع الموسيقي: فتبدو قيمته التصويرية كما في قوله تعالى: ﴿... فَفَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ۖ﴾ [طه]، وهو في هذا التجانس الصوتي المشتمل في ترديد أصوات العين والشين والياء والهاء والميم في الآية الكريمة؛ بحيث استعين به على تصوير هول المصيبة بالإيحاء الذي نحس بوقعه في أنفسنا حتى لترتعش فرائصنا من جرائه. ويظهر ذلك الإيقاع في الشعر، كما في قول أبي تمام⁽¹⁾:

ما لي رأيت ترابكم ييس الثرى ما لي أرى أطوادكم تهدم

إذ نجد ترديد صوتي الكاف والميم في «ترابكم»، وهو في الصدر، وفي «أطوادكم»، وهو في العجز، كما نجد ذلك التردد الصوتي مثلاً في أصوات الراء، والألف المقصورة في «الثرى»، وهو في صدر البيت، وفي لفظ «أرى»، وهو أيضاً في عجز البيت، هذا إذا أضفت إليه الإيقاع الداخلي للبيت.

وأيضاً التصوير من خلال الكناية في قوله: «ييس الثرى، كناية عن تنكر ذات البين، وتهدم الأطواد، كناية عن خفة الحلوم وطيش العقول»⁽²⁾. وهذا المستوى التصويري كثيراً ما يحتاج في تجلّيه إلى الجانب الموسيقي؛ لأن «الموسيقى في البناء التصويري عنصر يضيف إلى الصورة بعداً آخر، ويقوي من شأن التصوير والإيحاء، ويعطي للصورة مذاقاً

(1) فنون بلاغية، ص 163. الثرى: الأرض، والسدى، والتراب الندي. أطوادكم: الجبل العظيم المهاب صمداً في الجسو، وشبه به غيره من كل مرتفع أو عظيم أو راسخ؛ وفي التنزيل العزيز: ﴿... فَاتَّفَقَ فَكُنَّ كُلُّ

فِرْقَةٍ مِّنْ خِطْمَةٍ فَتَنُحِمُّ ۖ﴾ [الشعراء] راجع المعجم الوسيط 2، 569. والبيت في الديوان 3، 199.

(2) فنون بلاغية، ص 163.

خاصًا، ولونًا متميزًا لا يتوفر لها بدون هذا العنصر⁽¹⁾. وكأنه بذلك يزيد في إضفاء لون من الحياة على التصوير، فيمنحه حركة وإيقاعًا وأبعادًا إيحائية، خاصة إذا كانت الصورة شعرية منتظمة داخل أوزان وتفعيلات.

وإذا كان بعض الدارسين يفضلون دراسة الصورة من خلال ما يصطلحون على تسميته بـ: الحجم، والشكل، والموقع، واللون، والحركة، والطعم، والرائحة⁽²⁾. فإن الاختلاف بينهم وبين غيرهم لا يتعدى نوع المصطلحات التي يطلقونها، فهم يريدون بالحجم مثلاً الصورة جزئية كالكتاية، باعتبار أن هناك صورًا أخرى كلية، وهي النص أو القصيدة. كما يريدون بالشكل ما عبر عنه عبد القاهر الجرجاني بالمعاني الأولى الفهومة من أنفس الألفاظ، وهي المعارض والوشي والحلي وأشياء ذلك، التي تقوم مقام الدليل في قولك عن الرجل إنه مضيا في التعبير الكنائي: جبان الكلب مهزول الفصيل⁽³⁾. ويريدون بالموقع البعد المعنوي الذي ترمز إليه الصورة، ولتكن الكناية كالحالة النفسية، أو الواقع المحسوس أو النموذج البشري. وأما الطعم والرائحة: فمن النادر أن نجد الصورة تحتفي بهما.

وتلعب العاطفة دورًا أساسيًا في حيوية الصورة وديناميتها؛ بحيث ينذر أن تتوفر على عامل الإثارة والتأثير إذا افتقدتها الصور أو خلت منها، فإذا «كان الخيال عنصرًا أساسيًا في بناء الصورة، فإن العاطفة عنصر أساس لفاعلية الصورة وحيويتها، وإنما لجعل العاطفة ضرورية لفاعلية الصورة وحيويتها، ولجعل الخيال عنصرًا أساسيًا في بناء الصورة؛ لأن العاطفة يمكن أن نحسها في بناء تقريي⁽⁴⁾». وبذلك فإن مجالها التعبير المجازي وما يتصل به من صور كالكتايات، وأيضًا التعبير بالحقيقة، أو أنها مما يجب أن يتسم به كل كلام معبر عما يختلج في النفس تعبيرًا صادقًا ومؤثرًا.

إن العاطفة ترتبط بالخيال باعتباره أصل الصورة، فتزرع فيه الحيوية والنشاط، وتحول به من مجرد أحاسيس وأخيلة جامدة إلى أرواح وأشباح وظلال؛ فأهميتها إذن تكمن في أنها تجعل الخيال أكثر نشاطًا وحيوية، وتمنحه قدرة على استجلاء روح الأشياء

(1) الصورة في شعر بشار بن برد، ص 83، نقلًا عن نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 243.

(2) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 166، 167.

(3) دلائل الإجماع، ص 204.

(4) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 269.

وحقائقها، والغاذ في أحماقها، وبذلك ترفد الصورة بمزيد من الفاعلية، مما له الأثر الكبير في المتلقي⁽¹⁾. ولقد ظل الشعر العربي مرتبطاً بالعاطفة التي تتفاوت في القصيدة أحياناً بين القوة والضعف، والسمو والضعف، وهو ما جعل النقاد يلاحظون ذلك، «ونقاد العرب يُطلقون على مثل هذا الشعر الذي قُلْتُ فيه العاطفة أو اتعدمت - أنه قليل الماء والرواق، يريدون أنه ضعيف الحيوية لا يبعث في النفس نشاطاً ولا بهجة؛ إذ أن الحيوية الدافقة والنشاط والبهجة من آثار العاطفة والوجدان...»⁽²⁾.

ومن البين أن قياس الصورة الأدبية -كالكناية - ببعض المعايير الخلقية من شأنه أن يجعلنا نحس بقلّة أو وضاعة عاطفتها، مثال ذلك ما لاموا فيه أبا الطيب المتنبي حيث يقول:

«إني على شغفي بما في خمرها لأصفُ عما في سراويلاتها

وهذه كناية عن النزاهة والعفة إلا أن الفجور أحسن منها»⁽³⁾.

فعندما تضاد البعد الإيحائي الرامز في الكناية والذي يُلجأ إليه للستر والإخفاء غلب جانب التصريح فيها على غيره من الجوانب، وتحولت إلى حقيقة بعد مجاز، حتى قال صاحب ابن عباد: «كان الشعراء يصفون المأرد تنزيهاً لالفاظها عما يُستشنع، حتى تخطى هذا الشاعر للطبوع إلى التصريح، وكثير من المهر أحسن عندي من هذا العفاف»⁽⁴⁾. وبذلك تهاوت عاطفة الشاعر لكونها لم تسر في سرائين الصورة سرياً بمنحها سموً، وبمدها بالقوة التي بقي على بعدها الإيحائي.

وقد يكون من أسباب قوة العاطفة مجيئها صادقة ومعبرة عما يجيش به وجدان صاحبها، بحيث تأخذ وضعها الحقيقي في الصورة - الكنائية - باعتبارها أساساً للتجربة الشعرية، والتجربة عمادها الأحاسيس والعواطف وما يتميز به المبدع من روح شفافة تأثر للمواقف وتنفعل لها؛ فالشاعر عند التصوير يندمج في الأشياء ويُضفي عليها مشاعره، وقد قيل في هذا المعنى إن الفنان يلون الأشياء بدمه»⁽⁵⁾.

(1) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 269.

(2) أسس النقد الأدبي عند العرب، ص 509.

(3) المثل السائر 3، 71.

(4) المصدر السابق 3، 71.

(5) عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، ص 127، نقلاً عن: نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 270.

وقد أجاد الفرردق - أيما إجادة - عندما حقق تلك القيمة الفنية، فغلب معناه - وهو في رثاء امرأته - بغلاف من الحزن والأسى، تصوره عواطف ومشاعره التاجية والملتزمة من جراء المصاب الذي ألمَّ به، قال:

«وجفنُ سلاحٍ قد رُزْتُ فلم أنُج عليه ولم أبعثْ إليه البواكيا
وفي جوفه من دارم ذو حفيظة لو أن المنايا أهلتْ لباليا

وهذا حسنٌ بديع في معناه، وما كني عن امرأة ماتت بجمع أحسن من هذه الكناية، ولا أفخم شأنها⁽¹⁾.

وقد تكون قوة العاطفة عائدة إلى قدرة صاحبها على تنوعها بحسب المعاني التي ينقلها عبر الصور؛ فإن العواطف قد تكون مستحصية على صاحبها تارة، وقد تكون قريبة سهلة الانقياد تارة أخرى؛ «ومعنى هذا أن الشاعر المتنوع العاطفة أفضل من غير المتنوع؛ لأن هذه الأغراض الشعرية تنبع من عواطف مختلفة، فتتوعدا ينبت عن تنوع هذه العواطف»⁽²⁾.

وقد تغلب بعض العواطف على شاعر من الشعراء فيشتهر بها، مثلما هو شأن الخنساء في رثاء أخيها صخر، بحيث صورت لوعتها، وما ألمَّ بها من خلال عاطفة مشحونة بالآلم والحسرة، ورغم ذلك فقد فضلت أن تلوذ بالصبر خير من أن تفعل بنفسها ما تفعله بقية النسوة؛ «قالت الخنساء:

ولكنني رأيتُ الصبر خيراً من التعلين والراس الحليق
ومن رخص الغراب إذا نادى دهاة الموت بالكأس الرحيق»⁽³⁾

وقد كُنتُ بالتعلين والراس الحليق عما تفعل المرأة بنفسها إذا فقدت عزيزاً عليها من تحليق الرأس وضرب بالنعال، فجعلتنا بذلك نشاركها آلامها ونشعر معها بوقع الآلم على نفسها، ولا شك أن عاطفة الرثاء لم تغلب على شاعر من العربية أكثر مما غلبت على الخنساء التي ظلت تبكي أخاها إلى أن أصيبت بالعمى.

(1) المثل السائر، 3، 71 «ماتت المرأة بجمع (مثلة): أي علهاء»، ولم أشر عليها بديوانه، والجفن: غمد السيف ونحوه. المنايا جمع منية. (2) أسس النقد الأدبي عند العرب، ص 507.

(3) كتاب المعاني الكبير، 3، 1197. قال ابن تينة: «كثرت المرأة في الجساعلة إذا مات زوجها حلفت رأسها، وأعلنت نعلي زوجها فملقتهما في عتها وضربت بهما وجهها، وإذا لم تكثرت المرأة يموت ميتها نشرت شعرها في مائه، فقول: «الصبر خيرٌ من أن أعمل فعل تلك أو فعل هذه. والرخي: الغل؛ يقال: رخصت الثوب إذا غلته، والغراب: الشعر الأسود، ومنه قيل رجل غريب إذا كان أسود الشعر ولم يصب، ودهاة الموت: التوايح، وكن يدهون بالحر إذا نُحن؛ ليكون نشط لهن ولهم» المعاني الكبير، 3، 1197، 1198.

وإذا كانت العاطفة لها تلك الأهمية، فإن بعض الدارسين جعل الصورة ثمرةً من ثمارها. «ومن هنا نفهم ما دُر حول الصورة الأدبية في أنها ثمرة عاطفة الأديب الخاصة وما يشعر به في نفسه إزاء الأشياء بعد أن تترج بمشاعره، وما يضيفه عليها من حالاته النفسية الوجدانية»⁽¹⁾. وهو ما جعل أحمد الشايب يشترط بعض الشروط الواجب توافرها في العاطفة بحيث إن الصور تختلف وفقاً لاختلاف العاطفة؛ قال: «إن تختلف الصورة باختلاف العاطفة؛ فإن كانت عاطفة متوسطة احتاجت إلى سهولة العبارة وجمال الصور، والإيجاز فيها، وإن كانت عميقة تنصل بأسرار الحياة وأعماق النفس تطلبت الجزالة والصور للحكمة، وإن كانت العاطفة طريفة اقتضت التفصيل والبسط وتعدد الصور»⁽²⁾.

فمن أمثال العاطفة العميقة الكتابة عن الموت باصفرار الأنامل في قول الشاعر:

«وكل أناس سوف تدخل بينهم دويهة تصفر منها الأنامل

يعني الموت، فعبر عنه باصفرار الأنامل؛ لأنها تصفر من الميت، فكان اصفرارها ردْف»⁽³⁾.

ولا شك أنه في تصويره للموت ومجيئه مصفراً على شكل «الدويهة» أفاد ترويع الموقف في أنفسنا، وجعلنا نتصور النهاية المحتومة لكل حي، وهي اصفرار الأنامل، بحيث أشاع اللون الأصفر حالة مرضية عادة ما تتاب المرضى من ذوي العاهات.

ومن العناصر المكوِّنة للصورة الإيحاء الذي يمثل قيمة جوهرية في الشعر، فالتعبير الإيحائي أعمق تأثيراً في النفس وأشدّ علوًّا في الذهن من التعبير التقريري المباشر»⁽⁴⁾. ومعنى ذلك أن الإيحاء يتولد بالعدول إلى المجاز، وهو أمر قد تضطر إليه دواع عديدة من أهمها - ما ذكره إبراهيم أنيس - على سبيل المثال: «توضيح الدلالة، ويكون ذلك عندما تتغل الدلالة من مجال المعاني المجردة إلى مجال المعاني المحسوسة بالرؤية والسمع واللمس والشم، فيسهل إدراكها، ونقل الدلالة بهذه الطريقة شائع لدى المبدعين من الشعراء، والموهوبين من أرباب الفن، ومن ذلك قول الشاعر:

(1) الأسلوب الكتابي، ص 231، 232.

(2) الصورة الأدبية تأريخ ونقد، ص 144.

(3) الصناعتين، ص 387، واليت لليد، راجع المعاني الكبر 3، 1206. «ليد بن ربيعة، وفاته سنة إحدى وأربعين (١١هـ) وعمره مائة سنة وسبع وخمسون سنة» نهاية الأرب 3، 70.

(4) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 273.

وذي رَحِمٍ قَلَّمْتُ أَظْفَارَ ضَنْفَتِهِ بِحِلْمِي عَنْهُ وَهُوَ لَيْسَ لَهُ حِلْمٌ⁽¹⁾

وأعلى درجة من وضوح الدلالة بالنقل من المجرّدات إلى المحسوسات يكون في الكتابات؛ كان يَكْتُمُ عن الكرم بكثرة الرماد، وعن التذلّل بإراقة ماء الوجه⁽²⁾. وليس معنى ذلك أن محور الصورة الكتابية، وهي إحدى أنواع المجاز على البعد الإيحائي في جميع الاحوال؛ فإن بعضاً منها ربما افتقرت إليه، من مثل قول القائل:

«وكان ما كان مما لست أذكرُهُ فظنُّ شرّاً ولا تسأل عن الخبر

فاكثرُ هذا الكلام كتابات»⁽³⁾؛ قال الثعالبي: «فهو كناية كالصريح»⁽⁴⁾. وما ذلك إلا لأنها فقدت الدلالات الإيحائية، فتحوّلت في ذهن المتلقي إلى مجرد حقيقة من الحقائق التي لا تحتاج إلى تأمل وتفكير.

ومعلوم أن النقد الحديث - وخاصة أصحاب المذهب الرمزي - كثيراً ما كان يؤاخذ البرناسية لما كانت تبديه من وضوح ومباشرة. ومثل ذلك ما أحله الشاعر «ما لا رمية» رعيم الرمزية الثاني على البرناسية التي تسرف في الوضوح والصراحة في قوله: «إن البرناسيين يتناولون الشيء كله، ويظهرونه كله، فيفقدون بذلك سحر الخفاء، ويلبسون الذهن نشوة الطرب التي ينشؤها فيه اعتقاده بأنه يخلق»⁽⁵⁾.

وفي الأدب العربي صور كثيرة انعدم فيها الإيحاء الذي تحمله دلالات الألفاظ والعبارات، حتى غدا انتزاع العبارات لا يؤدي وظيفته في الخفاء والستر؛ كما هو الشأن في الكتابة في قول القائل:

«وما نلت منها محرماً غير أنني إذا هي بالَتْ بُلْتُ حيثُ بُول»⁽⁶⁾

(1) الضمن: بكسر الغاء المقعد الشديد.

(2) دلالة الألفاظ، ص 160، 162، نقلاً عن فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 65.

(3) الصناعتين، 409 والبيت في «المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء»، ص 11، 12. وقد نسب لابن المعتز بإبدال «وكان» بـ «لكان» و«ظن شرّاً» بـ «ظن غيراً».

(4) الكناية والتمهيس، ص 71.

(5) التصوير البياني، ص 238.

(6) الصناعتين، ص 410. ورد الشطر الأول منه في كتاب «المتخب من كتابات الأدباء وإشارات البلغاء»، ص 11:

وما نلت منها محرماً غير أنني قبل بلساً من الشفر للنجاة

وقد نسب لابن مهادة.

فإنه عندما أراد الكتابة عن الجماع أتى بما هو أفظع منه، وأبشع وأذهب بدلالة الإيهام، وبذلك قلل من شأن العدول إلى المجاز الذي قد يكون بسبب المعنى الحقير أو المنحط، أو الذي يحتفظ من ذكره لموانع دينية أو أخلاقية أو اجتماعية كما هو الشأن في البيت السابق.

ومن المؤكد أن العلماء قديماً وحديثاً يكادون يتفقون على قيمة الإيهام في الخطاب الأدبي وعلى تأثيره الفعال، «وقد أجمع النقاد وعلماء البلاغة قديماً وحديثاً على أن الإيهام أقوى أثراً في النفس من التصريح، وأن المعنى الذي يتسهي إلى المتلقي بعد مجاهدة النفس وكرد الحاظز وإعمال الفكر والشعور وتقلبهما على وجوههما المختلفة تكون أمكن في النفس وأعظم أثراً فيها، وأقوى ارتباطاً بها...»⁽¹⁾. ولشدها يعجب المرء بدلالات الإيهام في قول رسول الله ﷺ: «مَنْ وَفَّاهُ اللَّهُ شَرَّ مَا بَيْنَ فِكَهٍ وَرَجْلِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ»⁽²⁾، بحيث لم يصحح باللفظ، وفعل الزنى، وكَتَى عن ذلك بما يدل على أن ترك الأفتين عاقبتهما الجنة بأسلوب يغلب عليه الإيهام. وفي القرآن الكريم كتابات مفعمة بالإيجار والإيهام من مثل قوله تعالى: ﴿... فَلَمَّا فَتَحُوا...﴾⁽³⁾ [الأعراف] وقوله تعالى: ﴿... وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ...﴾⁽⁴⁾ [النساء] وقوله تعالى: ﴿... هِيَ وَأَوْدَتْنِي عَنْ نَفْسِي...﴾⁽⁵⁾ [يوسف] وكلها كتابات عن الجماع، قال الشعالي معقباً على ذلك: «فسبحان الله ما أجمع كلامه للمحاسن واللطائف، وما أظهر أثر الإعجاز على إيجازه وبسطه في معناه ولفظه»⁽³⁾. ولعل مراد تلك للحاسن الظلال الإيحائية التي تثير في أذهان الناس المعاني فتجعلها تدعى الواحدة بعد الأخرى، فتراهم بعدئذ مشاركين في صياغة تلك الدلالات بوجودانهم وبمشاعرهم أو بعقولهم، وهو ما يؤدي إلى اقتناعهم في نهاية المطاف.

وقد يكون من المبالغة أن نحمد بعض النقاد المعاصرين ينظرون إلى صور المجاز⁽⁴⁾ المرسل والكتابة نظرة مخالفة لما وطناً أنفسنا عليه، بدعوى أنهما «أقلّ قدرة من التشبيه

(1) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 171. (2) الكتابة والتصريح، ص 25.

(3) المصدر السابق، ص 29.

(4) لعل هذه الفكرة تطابق ما يراه «لوغولون» بخصوص عدم قدرة الكتابة على التصوير مقارنة بالاستعارة، قال في ذلك:

“La métaphore est aisément repérable parce qu'elle introduit une image, alors que la métonymie ne fait image que dans certains cas particuliers relativement rares. Bien qu'elle soit moins frappante, il faut se garder de penser que la métonymie ne mérite pas un semblable degré une étude stylistique approfondie et systématique” Michel Le Guern, Sémantique de la métaphore et de la métonymie, Larousse, France 1972, P 1004.

ولما شأن وظيفة المجاز في إنتاج الصورة داخل النص، فقول «كترين كلوميل هاج، وأن سانس»:

“La synecdoque repose sur un rapport d'inclusion entre sens propre et sens figuré, la métonymie sur un rapport de contiguïté, ces tropes sont beaucoup moins productifs que la métaphore” Fromillage, Anne sancier, Introduction à l'analyse stylistique, Gauthier, Villares, Paris, 1992, P 157.

والاستعارة في تقديم الصور الحسية المتفاعلة، ثم يردون هذا إلى أن العلاقات في كل من المجاز المرسل والكناية عقلية، أو أن الكناية في درجة دنيا من الإيحاء، فهي قريبة من الإشارة في النقد الأوروبي⁽¹⁾.

وقد لا يكون من المفارقات العجيبة أن تجتمع الصورة الكنائية مع الصورة الاستعارية في بيت واحد، فنودي دورها في الإيحاء بشكل لا يقل أهمية عنها؛ قال كثير:

«غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال»⁽²⁾

فقوله «غمر الرداء» - وهو من كناية النسبة - فيه انزياح عن التصريح لا يقل درجة عن قوله «رقاب المال»، حيث أثبت للمال رقاباً، على سبيل الاستعارة المكنية. فنحن بعدئذ مع عد الكناية من الصور التي تتوفر على دلالات إيحائية قد تفوق - أو هي في مرتبة - باقي الصور البيانية.

لقد رأى بعض الباحثين أن الإيحاء التصويري «يتمثل في خاصية الخيال الموحي، وتكثيف العبارة وتركيزها، مما يجعلها مشحونة بأكثر من المعنى الظاهر، وما إن تطرق ذهن المتلقي حتى تشير كل تداع وارتباط يؤدي إلى أفكار شتى تكمن وراء الألفاظ. إن الموسيقى والصورة أبرز مصادر الإيحاء في الشعر، لذا فالأبيات التي تحمل في ثناياها صورة موحية تدرج في نسق موسيقي موح تكون على درجة فنية عالية وذات أثر كبير في المتلقي...»⁽³⁾. وإذا كان الإيحاء من أهم مصادره الصورة والإيقاع الموسيقي، فإن أشد ما يتضح فيه ذلك هو مجيئهما في مجال الشعر أو النثر الفني، فيكون من عناصر الإيقاع - على سبيل المثال - اللفظ، والعبارة، والتراكيب، والجناس، والطباق، والمقابلة، والمزاوجة، والتقسيم مع الجمع والتشبيه، والورن والقافية⁽⁴⁾. بمعنى أن الإيقاع باعتباره مصدراً للإيحاء يتوزع على بعض مباحث علمي البيان والبديع، وهو لا يختص بفن الشعر وحده، بل قد يتعداه إلى النثر على خلاف ما يعتقده بعض المحدثين؛ «والإيقاع أو الموسيقى الشعرية من عوامل الربط بين الفراغات التي قد توجد بين أجزاء التصوير، ومن الواضح أن المعاصرين أصابوا عندما عدوا الإيقاع من عناصر الصورة؛ لأهميته

(1) محمد إبراهيم عبد العزيز شادي، الصورة بين القدماء والمعاصرين، ص 97.

(2) الصناعتين، ص 390، قال أبو هلال العسكري: «ولان غمر الرداء إذا كان كثير المعروف الصناعتين. وكثير عزه، وهو كثير بن عبد الرحمن بن الأسود الخزاعي، توفي سنة خمس ومائة نهاية الأرب 77، 3.

(3) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 275.

(4) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 166.

البالغة في البناء العام للصورة، بيد أنهم تحدّثوا عنه كما لو كان خاصاً بالشعر، وكما لو كان يتوقف برورده على السورن والقافية، مع أنه من المسلّم به أن للشر الفني إيقاعه وصوره، وإهماله يعني إهمالاً أحد جناحي الأدب...⁽¹⁾. ولا تخلو الكناية من الإيقاع سواء أوقعت في الشعر أو الشر؛ لأن الصورة أشد ما تتطلبه وتستند إليه حتى يؤدي دوره في الإحياء الدلالي الرامز، مثلما نجد الجناس اللفظي بين «العماد» و«النجاد»، والصوتي بين «الآلف واللام» في اللفظين المذكورين في قول الخنساء:

رُفِعَ الْعِمَادُ طَوِيلُ النَجَا دَسَادَ عَشِيرَةِ أُمِّرَدَا

وقد يكون الإحياء أشد بروراً عندما يتوالى الجناس الصوتي بشكل لافت ومؤثر؛ كما في قول الأعرابي:

«لِمَا أَخَوْنَا مِنْ آبِنَا وَأَمْنَا أَلَمْ تَعْلَمَا أَنْ كُلَّ مَنْ فَوْقَهَا لَهَا»⁽²⁾

وذلك في الياء، في «أبينا»، والنون والالف «في أمنا»، والميم والالف في «تعلمنا»، والهاء والالف في «فوقها»، واللام والهاء في «لها»، وكأنّ توالي الالفات يمسك هذا الصراخ الذي يريد أن يبلغه الشاعر لإخوته نساءً ورجالاً من بني البشر بأن مآلهم المحتوم هو المواراة في التراب.

إن أهم مصادر الصور الكنائية يتمثل في كونه لا يختلف عن مصادر صور البيان الأخرى كالمجاز والاستعارة والتشبيه، ولعلها تتمثل في الطبيعة وما تشتمل عليه من كائنات حيّة وجامدة، وأيضاً الحياة الاجتماعية بصورها العديدة من عادات وتقاليد ونظم عيش ووسائل، عادة ما يسخرها الناس في حياتهم اليومية للدفاع عن أنفسهم أو السيطرة على الطبيعة من حولهم، وقد يلجأ الأدباء للكنايات التي مصدرها الذهن، فيحوكون منها ما كان حسياً إلى صور ذهنية، فمن أمثلتها الصور الطبيعية للكناية عن السيف بسبيل النار في قول الشاعر:

«سَكِيلُ النَّارِ فَقْ وَدَقْ حَتَّى كَأَنَّ أَبَاهُ أَوْرَقَهُ السَّلَالَا»⁽³⁾

ولا شك أن السيوف قد قُتلت من النار بعد أن حُرّبت من الحديد، وقد أبى الشاعر أن يأخذ تلك الحقيقة كما هي في الواقع، وفطّل أن يصوغها صياغةً تطفئ عليها المسحة

(1) الصورة بين القدماء والمعاصرين، ص 68.

(2) المعاني الكبير 3، 121 واليت بديوان الأعرابي، ص 215 ومعه: «أي كل من فوق الأرض صائر إليها أي مقبور فيها» المصدر السابق 3، 1201.

(3) البلاغة الواضحة، ص 127. السلال: مرض يصيب الرئة يُهزّل صاحبه ويهنيه ويقتله.

الإنسانية الصرفة، بحيث جعل للسيف أبا على غير العادة. ولعل أهم ما في الصور - ومنها الكناية - عندئذ ليس هو نسخ الحقائق، بل إعادة تشكيلها على نحوٍ من شأنه أن يعمق وعينا بالطبيعة وما تخويه من أشياء، ولكنه لا ينقلها إلينا في تكوينها وعلاقاتها الموضوعية، إنه يدخل معها في جدلٍ فيرى منها أو تُرى من نفسها جنباً يتوحد معه بإدراك حقيقة كونية وشخصية معاً، ففي التجربة الشعرية - كما في بناء الصورة - تتفرد الذات والموضوع في اتحاد يعيد للرؤية الإنسانية مداها اللا محدود⁽¹⁾.

ولعل أحسن ما يظهر فيه الانكاء على الطبيعة في التصوير الكنائي الكناية عن المرأة بالسرحة في قول «حميد بن ثور»:

تَجَرَّمْ أَهْلُهَا لَأَن كُنْتُ مُشْعَرًا جُنُونًا بِهَا يَا طُولَ هَذَا التَّحَرُّمِ
وَمَا لِي مِنْ ذَنْبٍ إِلَيْهِمْ عَلِمْتُهُ سَوَى أَنِّي قَدْ قُلْتُ يَا سِرْحَةَ اسْلَمِي
بَلِ اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي ثُمَّتْ اسْلَمِي ثَلَاثَ تَحِيَّاتٍ وَإِن لَمْ تَكَلِّمْ⁽²⁾

... وهم يقولون لامرأة الرجل: سرحته، وإنما يكون ذلك كناية إذا نظرت إلى أن دلالة السرحة على المرأة دلالة عرفية، يعني أنه اشتهر عندهم هذا، وأنه روعي فيه ظلُّها، والراحة، والدعة عند الفتي إليها...⁽³⁾.

فهي كناية متولدة عن لون من الخطاب الاجتماعي الذي يعدل فيه عن التصريح بذكر المرأة مخافة أن يفتضح أمرها، أو يشيع خبرها، وقد حملت هذه الكناية دلالات إيحائية نفسية ذات طابع إنساني تمثل في الرباط الروحي الذي يجمع بين الرجل والمرأة باعتبارهما كائنين يتوقان إلى التوحد والسكن إلى بعضيهما.

(1) الصورة والبناء الشعري، ص 33، نقلاً عن «نحو منهج جديد في البلاغة والنقد»، ص 248.

(2) الأبيات بديوانه، ص 133، والمقدمة 1، 311، وقد أشدّت بعد أن حظر عصر رضى الله عنه على الشعراء ذكر النساء.

(3) التصوير الياقي دراسة تحليلية لمسائل البيان، ص 418.

ورده في الشعر العربي ذكر السرحة على أنها شجرة عظيمة كانت بعكاظ، قال راشد بن شهاب:

بِذَمٍ يَغْشَى الْمَرْءَ خِزْيٌ وَرَهْطُهُ لَدَى السَّرْحَةِ الْعِشَاءُ فِي ظِلِّهَا الْأَدَمِ

السرحة: شجرة كانت بعكاظ يجتمعون عندها ويتحدثون في ظلها، وكان الأدم يباع تحتها، ويروى «العشواء»، وهي الكثيفة الظل التي لا يصر فيها لشدة سواد الظل المعاني الكبير 2، 806.

وأما الحياة الاجتماعية باعتبارها مصدراً للصورة الكنائية، فتبدو في كثير من الأشعار، كقول التغلبي:

«وكلُّ أناسٍ قاربوا قيدَ فحلِّهم ونحن خلعتنا قيدُه فهو ساربٌ»
أراد أن يذكر عزَّ قومه فلذكر تسريحَ الفحل في المرعى والتوسيع له فيه؛ لأن هذه الحال تابعة للعزة رادفةً للمتعة، وذلك أن الأعداء لعزهم لا يقدمون عليهم فيحتاجون إلى تقييد فحلهم مخافة أن يساق فينبه السرح⁽¹⁾.

ومن ذلك نعلم كيف أن الشاعر استوحى معاني فخره من تسريح فحولهم في الكناية عن عزتهم ومنعتهم، فهم ليسوا كغيرهم ممن يقبلون على تقييده، ولا شك أن الشاعر قد قابل بين حالين متضادين، وجمع بين عدم النعمة وبين الهيبة بطريق غير مباشر يعجز عنه التصريح.

إن الشاعر إذ يلجأ إلى الخيال في تشكيل الصورة، قد يضطره ذلك إلى الالتجاء إلى ذهنه ليقبض منه صوراً كنائية يكون مصدرها ما يقوم في ذهنه من تجارب حياتية، ومن أمثلة ذلك:

«وكانَ ما كانَ بما لستُ أذكرُهُ لظنُّ شرًّا ولا تسألُ عن الخيرِ»⁽²⁾

وهو يُظهر دورَ الذاكرة باعتبارها مصدراً للصورة الراجعة التي تثير التداعي في عقل المتلقي وحته على أن يصل بعد التأمل إلى المعنى المقصود⁽³⁾.

لقد حاول بعض الدارسين تبين قيمة الصورة الفنية ومنها الكنائية بمقارنتها بمجالات التصوير الأخرى والموسيقى، واستخلص من ذلك بعض النتائج التي منها:

أ - إنها جميعاً صور تحاكي الطبيعة بما فيها أقوال الناس وأفعالهم...

ب - الجمال هو الغاية من هذه الفنون أولاً، ثم يلي ذلك الخير والفاصلة...

ج - فنَّ التصوير في الشعر والموسيقى يتفقان في اعتمادهما على الصوت، بما يحوي من خصائص في الطول والقصر أو الشدة واللون...

د - كل منهما رمز يعبر عن حالة شعورية معينة عند المبدع⁽⁴⁾.

(1) الصناعتين، ص 386، 387. الفحل: الذكر القوي من كل حيوان. سارب: سرباً سرورياً: خرج - وسرباً في الأرض: ذهب على وجهه فيها فهو سارب.

(2) الصناعتين، ص 409، والتي في «المتنخب من كتابات الأبياء وإشارات البلغاء»، ص 12.

(3) النقد الأدبي الحديث، ص 442.

(4) الصورة الأدبية تاريخ ونقد، ص 155، 156.

فاما أن يكون الفن كله بما فيه من تجارب وصور محاكاة، فتلك نظرية قديمة أثبتت الايام بقاءها وصلتها الحقيقية بالوان الفنون، وإذا كنا بصدد الحديث عن صور الكناية، فإن الشعراء تفتنوا في جعلها أداة طيعة من أدوات المحاكاة لما هو موجود في الطبيعة من أشياء حية وجامدة على السواء، بحيث لا يقدمها تقديمًا مباشرًا، وإنما يرمز إليها رمزًا إيحائيًا يدل عليها كما تمجد ذلك -على سبيل المثال - في قول الشاعر الفلسطيني هارون هاشم رشيد من قصيدة عنوانها: بيتي هناك؛ قال:

هناك فوق رهوة منسبة مهجورة
في مسرح الأحلام في قريتنا المأسورة
بقيةً لمنزل قد بعثروا سطوره⁽¹⁾

فلقد تصرف الشاعر في تقديم صوره الكنائية، وهي «مسرح الأحلام» كناية عن الوطن، و«قريتنا المأسورة» وهي فلسطين، و«بعثروا سطور» أزالوا حدوده، متكئين فيها على محاكاة بعض الصور الاجتماعية، واستطاع أن يمزجها بمشاعره اللغوية، وأن يغلفها بمسحة من الحزن القاتم، بحيث أتت معانيه تحمل أوجاعه وآهاته. إن الحرص على تبيان الغاية من صور الكناية يحتم الإشارة إلى دورها في الإقناع من خلال محاجة المخاطبين وإثارة القضية في أذهانهم بعد أن يديموا التأمل فيها والفكر، وقد ورد في القرآن من الكنايات ما فيه الكثير من حجج التصديق برسالة محمد ﷺ وإعلاء شأنه، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَأَفَكُونَ مِنْ وَّرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۖ﴾ [الحجرات] قال الزمخشري: «فورود الآية على النمط الذي وردت عليه فيه ما لا يخفى عن الناظر من بينات إكبار محل رسول الله ﷺ وإجلاله، ومنها مجيئها على النظم المسجل على الصالحين به بالسفاهة والجهل لما أقدموا عليه، ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه، ومنها المرور على لفظها بالاختصار على القدر الذي تبين به ما استنكر عليه، ومنها التعريف باللام دون الإضافة...»⁽²⁾.

لقد عوّل العلماء الذين درسوا الصورة الشعرية في فهمها وعدّها وسيلة للإقناع - على ما وجدوه في أي القرآن من صور تؤدي نفس الدور - «... ذلك أن دراسة أساليب

(1) البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، علم البيان، ص 139، الربوة: الراية، والراية: ما ارتفع من الأرض.

(2) الكشاف 6، 14.

القرآن في التأثير والاستمالة كانت تؤدي بدورها إلى فهم الصورة القرآنية على أنها طريقة في الإقناع تتوسل بنوع من الإبانة والتوضيح، وتعتمد على لون من الحجاج والمجدل، وتحرص على إثارة الانفعالات في النفوس على النحو الذي يؤثر في المتلقي»⁽¹⁾.

ومهما يكن فإن اعتبار الصورة - ومنها الكناية - أداة للإقناع أصبح أمراً مسلماً به، وهو نتاج للجوانب الإجرائية المتمخضة عن دراسة وظيفة الأساليب البيانية ومنها الكناية. والتي تؤكد من ضمن ما تؤكد عليه على الوظيفة النفسية والدلالية للصورة كما يذهب إلى ذلك كمال أبو ذيب، حيث يرى أن «حيوية الصورة وقدرتها على الكشف والإثراء وتفجير بُعد تلو بُعد من الإيهامات في الذات المستلقية ترتبطان بالاتساق والانسجام اللذين يتحققان في هذين المستويين للصورة»⁽²⁾.

فأما هذا البعد النفسي الذي نلمسه أيضاً في الكنايات فلا يخلو منه النص القرآني المجيد - على سبيل المثال - ولعل وظيفته تتمثل في الكشف عن كوامن بعض النفوس التي فضلت الكفر على الإيمان والظلام على النور كما في الآية الكريمة «وَأَنذِرْ لَهُمْ عَذَابَ جَهَنَّمَ الَّتِي يُضَوَّرُ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ نُورًا وَرُؤُوسُهُمْ فِيهَا حَمِيرٌ مُّسْوًى» [المنافقون]، انظر إلى قوله: لوأ رؤوسهم؛ أي عطفوها وأمالوها، وفي هذه الحركة يكمن موقفهم النفسي من هذا العرض؛ أي: تعالوا يستغفر لكم رسول الله، وهو موقف لم تحلله العبارة تحليلاً مباشراً مفصلاً، ولا مجملاً، وإنما أومات إليه وفتحت الطريق نحوه، وعليك أن تأمل صورة أعناقهم ورؤوسهم، وهي تميل وتتعطف فور سماع هذا العرض، لتترك ما وراء ذلك من رفض وسخرية وكفر، وغيط، وحقق، وامتهان، كل ذلك مشوب بشعور حاد، وانفعال محمي نحو هذا الرسول ومصادمة دعوته...»⁽³⁾. وبذلك فإن الصورة الكنائية استطاعت أن تبرر دواخل النفس البشرية بما لا تستطيع بقية وسائل الفن أو العلم أن تصل إليه، كما أننا لا نظن أن التعبير بالحقيقة يؤدي ما أدته الصورة من إيضاح للموقف الإنساني المعارض لدعوات الانصياع والإيمان الصادر من هؤلاء المنافقين.

تَبَّ بعضُ الدارسين إلى ذلك البعد النفسي في الصور القرآنية، واعتبره مكوناً من

(1) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ص 404.

(2) جدلية الحفا والتجلي، ص 22. نقلاً عن «نحو منهج جديد في البلاغة والتقد»، ص 269.

(3) التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، ص 374، 375.

مكوناتها إلى جانب أبعاد أخرى، «ومن الأجزاء المؤلفة للصورة الملاحظ النفسية والهوائ الاجتماعية، والالاماط الحضارية، والمعنى الإنساني، وهذه تنضاف إلى التشكيل البلاغي وترتبط به لتعطي للصورة حيوية وحركة ونماء وتأثيراً وإفادة ومتعة وكشفاً عن جمال الاثر الادبي والبيان القرآني»⁽¹⁾. ولعل من الأمثلة الحية على البعد الاجتماعي في الصور الكنائية ما ورد في القرآن الكريم من تكنية العرب لما يستفحش ذكره كالعذول عن ذكر الحمار، فقد قال الزمخشري معقّباً على الآية الكريمة: ﴿وَالْعَبْدُ فِي مَشْكٍ وَغَضَضَ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾⁽²⁾ [لقمان] أنكر الأصوات: أوحشها، عن قولك شئ نكر إذا أنكرته النفوس واستوحشت منه ونفرت، والحمار مثل في الدم البليغ والشثيمة، وكذلك نهاقه، ومن استفحاشهم لذكره مجرداً وتقاديبهم من اسمه أنهم يكونون عنه ويرغبون عن التصريح به، فيقولون: الطويل الأذنين، كما يكنى عن الأشياء المستفجرة، وقد عدّ في مساوي الآداب أن يجري ذكر الحمار في مجلس قوم من أولي المروءة، ومن العرب من لا يركب الحمار استنكاهاً...»⁽²⁾.

فالعرب تأبى أن تصرّح بذكر الحمار، وتفضل أن تكتفي عنه جرياً على ما تعودت عليه في خطاباتها، وكان التفوه به من قبيل المعاني الساقطة، والدلالات الوضعية التي تتناقى مع الآداب العامة، وبذلك فإن الكناية تحرص على هذا البعد الاجتماعي اللساني الذي تؤديه اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية معبرة عن الجماعة التي تتكلمها وتتخذها وسيلة اتصال وتفاهم.

إن اللغة التصويرية تتحول بفعل ما تحمله الألفاظ والتراكيب من دلالات إلى رموز إيحائية تتجاوز في مضمونها التعبير العادي الساذج الحالي من الفنية، وهو ما يشعر المتلقي معه بأن المعاني قد ازدادت في ذهنه أبعاداً لم يألّفها ولا عهد له بها، «وفي الصور الموحية نحس أن الألفاظ تحمل دلالات أبعد من دلالاتها الوضعية وتتلأشى فيها الملامح الخارجية، حيث يتحول كل جزء منها إلى رمز يمجج بالحركة والحياة والعطاء المتواصل»⁽³⁾. ولا أدل على تخرج الصورة بتلك المظاهر الحية من قول البحري:

«أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ لَقِيَ رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ

كتابة عن نسبة الشرف إلى آل طلحة، والشرف شيء معنوي لا يرى بالعين، فأبرره

(1) لصور في البلاغة، ص 235.

(2) الكشاف، 5، 20.

(3) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 275.

الشاعر في صورة حسية يشاهدها الإنسان وترتاح نفسه إليها⁽¹⁾. هذا إذا أضفت إليه دلالة إلقاء الرجل، وكأن هذا المجد كان في مسير وقد قطع أشواطاً وأشواطاً إلى أن طاب به المقام في آل طلحة، فسأى أن يتحول عنهم إلى غيرهم، فهم إذن مختصون به دون غيرهم، ومن البين أن دلالة إلقاء المجد لرحله تتضال كلما عرضها المتلقي على ميزان عقله، وهو ما سيؤدي به في النهاية إلى أن يبحث لها عن الدلالة المقصودة من وراء إلقاء المجد لرحله لدى المدوحيين، فصياغة المعنى بما يحتويه من إحياء لا يستطيع التعبير المباشر أن يؤديه أو يجعله مؤثراً بالطريقة الإيحائية الرمزية.

فنحن إذن لا نبالغ إذا اعتبرنا الكناية تثير الذهن، وتدفعه لكي يفكر ويتأمل ويتدبر بعد أن يتصل بالمعنى ويدور فيه، «فالأسلوب الكنائي ما هو إلا تغليف للمعنى المقصود بستار شفاف؛ ليكشف عنه الذهن الواعي بفضل التأمل لسر من الأسرار النفسية التي ينبغي توضيحها عند الكشف عن جملة...»⁽²⁾. وهي شافية يتفاوت سُمكها باعتبار المسافة الفاصلة بين المعنى الأول، ومعنى المعنى، فإذا حدث ذلك تفتقت الدلالات وشعت الإحياءات النفسية وغيرها.

تعتمد الصورة الكنائية على التمثيل الحسي للمعاني العقلية مما يجعلها من أقوى الصور إيابة وتأثيراً؛ «ومن التمثيل قول ابن الدمينة:

أبينني ألي يُمَني يديك جعلتني فأفرح أم صيرتني في شمالك؟

فذكر اليمين وجعلها مثالا لإكرام المتزلة، وذكر الشمال وجعلها مثالا لهوان المتزلة؛ لأن اليمين أشرف منزلة من الشمال أو أكرم حالاً⁽³⁾. فهو تمثيل يجعل المتلقي مشاركاً وجدانياً وعقلياً في فهم دلالات الصورة الكنائية متمثلاً لمعانيها الإيحائية متوصلاً في النهاية إلى إدراك الواقع إدراكاً جديداً من خلال تلك الصياغة، كما أنها قادرة على تجسيم جزئيات المعنى الواحد تجسيماً ينذر أن تقلد عليه بقية الصور، «فالكرم والجلود والندى الموجودة في أمثلة الأسلوب الكنائي معانٍ متقاربة، وجميعها مجردة عن جزئيات

(1) الكناية والتصنيف، مقدمة التحقيق، ص 46. واليت بديوته، ص 276، وهو من قصيدة مدح بها محمد بن علي بن عيسى القمي الكاتب، يصف الفرس واليف، مطلعها:

أملأ بلكم الخيال الغليل فعل الذي نهوه أو لم يفعل

راجع ديوان البحري بشرح وتقديم حنا الفاعوري، ص 274.

(2) التصوير البياني، ص 238.

(3) فنون بلاغية، ص 175.

محسوسة لا تتضح تلك المعاني في الذهن إلا إذا صورّ تلك الجزئيات المتزعة فيها⁽¹⁾. وهي بذلك لا تخرج عن طابع الخطاب اللساني المرمي كله الذي يثار بالدقة في صياغة الالفاظ والمعارف، وهي ظاهرة تميّزت بها العربية عن كثير من اللغات الإنسانية، ولا شك أن صياغة من مثل هذا النوع من شأنها أن تسهّل على الشعراء سبيل الإبداع، وذلك بالتعبير عن المعنى الواحد بصياغات مختلفة.

وإذا كانت الكناية ذات بنية ثنائية في إنتاج الدلالات فإن الصورة الشكلية فيها والمحتوى لا يمكن فصلهما عن بعضهما مهما كانت الغايات من وراء ذلك، فهما يتضافران من أجل إبراز التجربة الشعرية شأنها في ذلك شأن بقية الصور، «والحنيفة أن الشكل عند معظم المدارس النقدية على اختلاف اتجاهاتها في العصر الحديث، ليس شيئاً ثانوياً، بل أساسياً» فهو جوهر العملية الفنية في البناء الشعري⁽²⁾.

ولعلّ قيمة الشكل في بنية الكناية يظهر في هذا البيت، وهو للمرقش الأكبر:

«ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما يعلم»⁽³⁾

بحيث كنّى عما يستلّ به الإنسان من مصير محتوم، وهو الموت أو الهرم والضعف والشيب، فإذا قصرت حياة المرء بأن وافته أجله في وقت مبكر فلا يندم على ذلك؛ لأن نهاية كل حي هي الموت لا محالة. ومن اللافت أن هذا المعنى الحكمي أتى فيه الشكل شديد المناسبة له، بحيث احتوى كل من الصدر والعجز على حكمتين؛ الأولى هي: «ليس على طول الحياة ندم، والثانية: ومن وراء المرء ما يعلم، وهي العبارة التي احتوت على الصورة الكنائية، هذا إذا أضفنا لذلك معنى لفظ «وراء» بمعنى أمام، وهو من الفاظ الأضداد كما يذهب إلى ذلك الأصمعي، بحيث أصبح مصير الإنسان شاخصاً أمامه، ولا توجد عظة أكثر من ذلك.

وأما الصور الكنائية الحسية فمنها بيت عمر بن أبي ربيعة:

(1) الأسلوب الكنائي، ص 89.

(2) فصول في البلاغة، ص 240، 241.

(3) المعاني الكبير 3، 1222، قال ابن قتيبة: «يقول لا ندم إن طرقتني طول الحياة ومثّ وأنا حديث السن، إذا كان من وراء ذلك الهرم والضعف والشيب، والندم ما هنا بمعنى التلطف، الأصمعي: من وراء المرء ما يعلم» يقول من عمل شيئاً وجده، ووراء ما هنا: أمام المعاني الكبير. وراجع الكناية والتعريف، ص 139 وقد جعله النعماني في الكناية عن الموت.

«بعيدة مَهْوَى القُرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم»⁽¹⁾

فإن المظهر الخارجي للصورة فيه - وهو بعد مهوى القُرط - يتضافر مع بقية الفاظ البيت لجسم المعنى المقصود تحميماً قوياً وموحياً، وقد أبى بعض الدارسين إلا أن يوجه إليه النظر على الوجه التالي:

«هنا لفظة بعيدة، وهنا القُرط، وهنا نوفل، وعبد شمس، وهاشم، وهذه الأسماء تشترك في العزة والحظوة لديها، فنوفل، وعبد شمس، وهاشم أسماء لها بُعدٌ في النسب عريق، وهذا القُرط في أذنِها يحظى لديها بأن يستقر في مكان عال، يستمد علوه من علو النسب والمهابة والجلال التي صبغها الشاعر عليها»⁽²⁾.

وبذلك فإن دراسة الصورة الكنائية داخل البنية الشعرية للبيت من شأنها أن تعمق إدراكنا بالقيمة الشكلية لها، والتي تضافرت جميع الفاظها على إعطاء بعد رامز للمواصفات التي عليها هذه المرأة الحناء.

لقد ارداد في العصر الحديث إدراك القيمة التعبيرية للصورة الكنائية، ليس باعتبارها شكلاً خارجياً كبقية صور البيان فحسب، وإنما بما محتويه من دلالات مختلفة، بحيث تم تجاورُ التقويم الجزئي لها والذي كانت تنطلق منه البلاغة الكلاسيكية، «وكانت البلاغة القديمة تحاول تقويمَ العمل الأدبي على أساس من القيم الجزئية التي تقف في الأعم الأغلب عند الحكم على صحة المعاني وخطئها، ورواءة الأفكار وجودتها ثم عند حدود الاستعارة والتشبيه والمجاز والكنائية، وغير ذلك مما يتناول الشكلَ الخارجي للعمل الأدبي دون النظر إليه نظرة كلية تقوم على نوع من التفسير النفسي والاجتماعي والجمالي ولا تُعنى بفلسفة...»⁽³⁾.

وبذلك أضحت الصورة الكنائية مع غيرها من الصور تفرض منهجاً من التقويم المتكامل الذي يبحث في ثراء الدلالات وقيمها التعبيرية المختلفة التي سُلبت منها، وهو منهج ما كان ليرى النورَ لولا انطفئ لتلك الأبعاد الرامزة الكنائية التي تشع بالدلالات الإيحائية.

ومن أمثلة ما تختزنه تلك الدلالات ما جاء في قول ابن مقبل مثلاً:

(1) راجع الصناحتين، ص 387، قال أبو حلال: فلعله أن يصف طول عظمها فأنى بما دل عليه من طول مهوى القُرط، وبعد مهوى القُرط وصف لطول العنق، راجع الصناحتين، ص 387.

(2) المبالغة في البلاغة العربية، ص 207، 208.

(3) التصوير البياني، ص 236.

«إِنِّي أَقِيدُ بِالْمَأْتُورِ رَاحِلَتِي وَلَا أَبَالِي وَلَوْ كُنَّا عَلَى سَفَرٍ»⁽¹⁾

بحيث كُنِيَ عن الكرم والشجاعة - بنهر الراحلة - وهما من الحاصل الحميدة التي تُعَلِّي من شأن صاحبها أو تجعله وضيعاً في المجتمع العربي؛ قال ابن طباطبا: «وأما ما وجدته في أخلاقها، ومدحت به سواها، وذمت من كان على ضد حاله فيه، فخلال مشهورة كثيرة، منها في الخلق: الجمال والبطة، ومنها في الخلق: السخاء والشجاعة... وما يتفرع من هذه الحلال التي ذكرناها من قرى الأضياف، وإعطاء العفاة...»⁽²⁾.

فهو لا يبالي إن بقي بلا راحلة وتجمش أعباء السفر، الذي قد يطول أو يقصر متحدياً بذلك الصعاب والأهوال، قاطعاً على نفسه العهد على الوفاء بنزوه. ولقد تضافرت في إبراز تلك الدلالات بعض مظاهر التجانس الصوتي المتمثلة في ترديد صوت الهمزة في «إني» و«أقيد» و«بالمأثور» و«أبالي» على التوالي، وذلك في صدر البيت وعجزه؛ وهو ما يحقق نوعاً من التناسب الموسيقي يضاف إلى الإيقاع الداخلي.

تناولت الصورة الكتابية انطلاقاً من أنها لون من ألوان التعبير المجازي، ومن قبيل الصورة الجزئية، وقد هالجها علماء البلاغة والنقد القدامى ضمن تلك النظرة، مهملين ما تحمله من دلالات رامزة نفسية واجتماعية وغيرها، ولم يتناولوها في إطار السياق العام للتجربة الشعرية كلها، لكونها أهم وسيلة يتم بها نقلها إلى المتلقي، ترتبط بكل مقومات النص الأدبي الأخرى، أي الوزن والألفاظ والعبارات وغيرها.

فأما أهم مكوناتها فهي الخيال، وما يتفرع عنه من تشخيص، وأيضاً العاطفة والإيحاء، وهي خصائص نوعية تشترك فيها كثير من الصور البلاغية. وقد شاء بعض الدارسين إلا أن يضيف لتلك المكونات عناصر أخرى من أهمها: اللفظ الفصيح، والجملة، والسياق، والإيقاع الموسيقي، والنظم والتأليف، والحجم، والشكل، والموقع، واللون، والحركة، والراحة، والطعم.

وقد حاول الباحث ما وسعَه أن يبيد كل الأحكام والنتائج التي يستنبطها من الأمثلة والشواهد باعتبارها أهم مجال إجرائي لائق لذلك، وقد دفعه إلى ذلك بعض ما أثير من

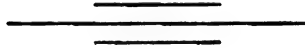
(1) للمعاني الكبير 2، 1079. قال ابن قتيبة: «يقول: لا أبالي إن أرحل بعد أن أصغر ناقتي لأصحابي، والمأثور: السيف ذو الأثر وهو الفرندة المعاني الكبير 2، 1079.

(2) حيار الشعر، ص 50.

جدل حول الصورة الكنائية من أنها أقلّ إحياء من باقي صور المجاز، وهو ادعاء باطل من أساسه؛ لكونها تزخر بعدد من الدلالات الإيحائية.

وأما مصادر الصورة الكنائية؛ فاهمها على الإطلاق: الطبيعة، والحياة الاجتماعية، ومتصورات الذهن، وهو ما يمكن الوقوف عليه من خلال دراسة عدد أمثلة الصور.

وأما الغاية من الصور الكنائية فلا تخرج في عمومها عن أغراض جميع الصور المجازية كلها، ومن أهمها الجمال والتأثير والإقناع، وسر المعاني ذات الدلالات الساقطة، والمبالغة والإيجاز، أو تصوير الدلالات المعنوية الدقيقة في صور حسية من طريق التمثيل والتجسيم والتشخيص.



الفصل الثاني

الكناية وصلتها بالقيم الخلقية والاجتماعية

يتضحُ للمتأمل في مكونات التعبير الكنائي أنه ملئٌ بالإشعاعات الدلالية التي تميل إلى المنشأ الذي نشأ فيه، والموقف الذي تم التعبير عنه، وهو إذا ورد في القرآن الكريم باعتباره خطاباً نزل بلسان عربي مبين لم يخلُ من تلك الدلالات ذات البعد الاخلاقي والاجتماعي. وربما كان عالم مثل النوري مدرّكاً للأهمية التي حظيت بها الكناية والتعريض في القرآن الكريم والمنزلة التي تبوأها بين أساليبه البيانية، والظلال والابعاد التي حملها، بحيث أكثر منهما إكثاراً يتمدى شواهدهما في كلام العرب؛ «والذي دفع النوري إلى الإكثار من شواهد من القرآن الكريم أن التعريض والكناية نادران في كلام العرب؛ لدقة استعمالهما ونفاسة قدرهما، ولكنهما في القرآن كثير مع ارتقاء النوع إلى الحد الذي لا يجارى»⁽¹⁾. ولا أدلّ على عناية القرآن الكريم وتفوق نصه المعجز في الاداء الكنائي من التعبير عن المثل الاخلاقية، وعدم التصريح بما يحسن التكم عنه، وعدم الجهر به، لا أدل على ذلك كله من كنياته عما يقع بين الرجال والنساء من لقاء ومن طلب للنسل وغيره من الاغراض، وقد أعجب الثعالبي إعجاباً شديداً بالكنائيات القرآنية عن ذلك الامر؛ قال: «... لا أحسن ولا أجمل ولا ألطف من كناية الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿... وَقَدْ أَضَىٰ بَعْضُكَمُ إِلَىٰ بَعْضٍ ...﴾»⁽²⁾ [النساء]، وقوله عز ذكره: ﴿... لَقَدْ أَفْضَا نَفْسَاهَا ...﴾»⁽³⁾ [الأعراف]، وقوله: ﴿... هُنَّ لَيْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَيْسَ لَهُنَّ ...﴾»⁽⁴⁾ [البقرة]، وقوله: ﴿... فَالَّذِينَ بَاسُورُهُمْ وَاتَّبَعُوا مَا تَتَّبَعَ اللَّهُ لَكُمْ ...﴾»⁽⁵⁾ [البقرة]، وقوله: ﴿... فَاتَّوَارَكْتُمْ أَنْتُمْ شِقَمٌ ...﴾»⁽⁶⁾ [البقرة]، وقوله: ﴿... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ...﴾»⁽⁷⁾ [النساء]، وقوله في الكناية عن طلب ذلك حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿... هِيَ رَافِقَتِي عَنْ نَفْسِي ...﴾»⁽⁸⁾ [يوسف]، فسبحان الله ما أجمع كلامه للمحاسن واللطائف، وما أظهر أثر الإيجاز على إيجازه وسطه في معناه ولفظه»⁽⁹⁾. وقد كان لهذا المنحى الكنائي القرآني أثره البالغ في توجيه المجتمع الوجهة الاخلاقية التي من شأنها أن تعصمه من الزلات وتبعده عن ارتكاب الفواحش، وليس هناك من معبر عن تعاليم الدين أكثر من النص القرآني المجيد الذي حاول البلغاء والأدباء تقليده، والنظم على منواله، والسير على نهجه، بل وجدنا بعض الناس يرى: «أن يتقيد الشعر بمقائد الدين، وقواعد الخلق، وألا يتناول من المعاني ما يبيح للناس الخروج عليهما، أو الاستهانة بأموورهما، وأن يجعل الشعراء عواطفهم متفقة مع الدين والخلق، وأن يحظر عليهم القول فيما يجافي الدين أو يشجع ميول الهوى»⁽³⁾.

(1) فصول في البلاغة، ص 158، كما أن النوري تحدث عن الكناية والتعريض في الجزئين 3، 7 من كتبه

«نهاية الأرب».

(2) النهاية في فن الكناية، ص 32.

(3) أحمد أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص 398، 399.

وقد أكد القرآن الكريم حقيقة علم التصريح بالمعاني المستدعية للستر والكتمان والحياء في أكثر من موضع منه، ومن الشواهد على ذلك والأمثلة ابتعاده عن «... الالفاظ البذيئة التي يستقبح التصريح بها، وما ذُكر في كثير من آيات القرآن مثل كناية الله عن الجماع بالرفث» كقوله تعالى: ﴿أَجَلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ...﴾ (١٨٧) ﴿البقرة﴾... والحِثُّ كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ خِزْتُ لَكُمْ فَأْتُوا خَرَجَكُمْ أَنَّىٰ فَسَمَ ...﴾ (١٨٨) ﴿البقرة﴾... ومثل كنياته عن الأشياء المستهجنة باللغو في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ الزُّورَ وَإِنَّا بِمَا يُلْفُونَ مِنَ الْغُفْرِ مُرَوِّينَ﴾ (٧٦) ﴿الفرقان﴾، أي يذكرون الشيء بالفاظه المستهجنة، وإنما يكونون عن لفظه، ويتزهون عن قوله معرضين عنه منكرين له^(١)، بحيث شكل التعبير الكنائي الأسلوب الأمثل في صياغة المعاني الخلقية، فأتت صورته نجم الوقائع والمشاهد التي لا يُصرَّحُ بها إلا من ضعف لديه الحس الديني والخلقي، أو هي تلخص الفواحش من القول مما يجب أن يتجنبه المرء ويتعد عنه.

إن الغالب على البنية اللغوية لهذه الكتابات هو مجيئها في اللفظ المفرد مثلما تقف على ذلك في دلالة: «الباشرة»، و«الحِثُّ»، و«اللغو»، و«الرفث»، و«تغشأها»، و«الإفشاء»، و«اللباس».

ومن النادر أن نجى في الالفاظ المركبة؛ مثل: ﴿... اسْتَمْتَحَمَ بِهِ مِنْهُنَّ ...﴾ (٢١) ﴿النساء﴾ و﴿... رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ...﴾ (٦٦) ﴿يوسف﴾.

ولا بد من التفطن إلى ما أصاب تلك المفردات والتراكيب من تغير دلالي حولها إلى الوضع الذي آلت إليه؛ فوسع بذلك طاقاتها الاستيعابية إلى أكثر من مدلول. وقد شرح بعض الدارسين توسع نطاق تلك الدلالات بقوله: «وكما أن دلالة الكلمة يصيبها التغير الدلالي، فإن التركيب يصيبه هذا التغير، وأهم نوع من التغير يصيب التركيب الاصطلاحي هو توسيع الدلالة؛ إذ إن التعبيرات الكنائية والأمثال تُستخدم للتعبير عن المواقف المشابهة للموقف الأول الذي نشأ فيه التعبير أو المثل؛ ذلك لأنه يستطيع أن يقوم بالوظيفة الدلالية والتي تُعبّر عن هذا الموقف المشابه بطريقة مثالية، لما له في حياة الجماعة اللغوية من وضوح دلالي، فيستدعي حين الحاجة إليه، ويهتم علم الدلالة فيما يهتم بهذه التعبيرات الاصطلاحية، وبدلالاتها الاجتماعية، فأنك تستطيع أن تفهم عادات شعب وتقاليده وطرق معيشته، وجميع ممارساته الحياتية من خلال دراسة مفردات لغته وتعبيراته الاصطلاحية...»^(٢).

(١) القرآن والصورة البيانية، ص 263.

(٢) فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 144.

فَالغَشِيَانُ مَنْقُولٌ عَنْ مَعْنَى آخِرِ هُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ: «غَشِيَ غَشِيًا: غَطَّاهُ وَحَوَاهُ» يُقَالُ: غَشِيَهُ اللَّيْلُ، وَالنَّعَاسُ، وَغَشِيَهُ الْمَوْجُ، وَغَشِيَهُ الْعَذَابُ، وَغَشِيَهُ الْمَوْتُ⁽¹⁾. وَالْحَرْثُ مَنْقُولٌ عَنْ طَرِيقِ الْمَشَابَهَةِ مِنْ قَوْلِهِمْ: «حَرَثَ الْأَرْضَ حَرْثًا: شَقَّهَا بِالْمَحْرَثِ لِيُزْرِعَهَا»⁽²⁾. وَاللُّغُو أَصْلُهُ مِنْ «لَغَا فِي الْقَوْلِ لُغُوءًا: أَخْطَأَ وَقَالَ بَاطِلًا». وَيُقَالُ لَغَا فُلَانٌ لُغُوءًا: تَكَلَّمَ بِاللُّغُو. وَلَغَا بِكَلِمَةٍ: تَكَلَّمَ بِهَا، وَ - عَنْ الصَّوَابِ، وَ - عَنْ الطَّرِيقِ: مَالَ عَنْهُ⁽³⁾... «وَالْمُبَاشَرَةُ مِنَ «بَاشَرَ زَوْجَهُ مَبَاشَرَةً وَبَشَارًا، لَامَسَتْ بَشْرَتَهُ بِشْرَتَهَا، وَغَشِيَهَا»...⁽⁴⁾. وَأَمَّا الرَّفَثُ فَمِنْ قَوْلِهِمْ: «رَفَثَ فِي كَلَامِهِ - رَفَثًا - وَرَفُوثًا: صَرَّحَ بِكَلَامٍ قَبِيحٍ. وَالرَّفَثُ: كَلِمَةٌ جَامِعَةٌ لِمَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنَ الْمَرَأَةِ فِي سَبِيلِ الْإِسْتِمَاعِ بِهَا مِنْ غَيْرِ كِتَابَةٍ»⁽⁵⁾. وَالْإِفْضَاءُ مِنَ أَفْضَى إِلَى فُلَانٍ بِالْسَرِّ: أَعْلَمَهُ بِهِ، وَ - إِلَى الْمَرَأَةِ: خَلَا بِهَا...⁽⁶⁾. وَالْمَرَاوِدُ مِنَ «رَاوَدَهُ مَرَاوِدَةً وَرَوَادًا، خَادَعَهُ وَرَاوَعَهُ، وَ - الْمَرَأَةَ عَنْ نَفْسِهَا: طَلَبَ أَنْ يَفْجِرَ بِهَا، وَقَدْ تَكُونُ الْمَرَاوِدُ مِنَ الْمَرَأَةِ»...⁽⁷⁾.

وَمِنَ الْبَيِّنِ أَنَّ دَلَالََةَ التَّرَاكِبِ الْجَدِيدَةِ - أَيِ الْكِتَابَةِ - مُسْتَنَدَةٌ إِلَى ظَاهِرَةِ الْأَصْطِلَاحِ الْاجْتِمَاعِيِّ إِلَى حَدٍّ بَعِيدٍ، ذَلِكَ أَنَّ بَعْضَهَا لَا يُفْهَمُ مِنْ خِلَالِ تَجْزِئِ مَفْرَدَاتِهَا، وَلِنَأْخُذَ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ فِي ذَلِكَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُكُمْ خَزَنَ لَكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...﴾^(١٦٦) [الْبَقَرَةِ]، فَإِنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى مَعْنَى الْجَمَاعِ لَا تُفْهَمُ مِنْ خِلَالِ «نَسَاؤَكُمْ» وَ«حَرَثَ لَكُمْ» وَ«فَاتُوا حَرْثَكُمْ»، كَمَا قَدْ لَا يُفْهَمُ مِنْ تَعْلِيقِ نَسَاؤَكُمْ بِحَرْثَ لَكُمْ، أَوْ تَعْلُقِ: «فَاتُوا» بِ «شِئْتُمْ».

وَمِنَ الْآلَافِ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ قَدْ كَتَبَ عَمَّا يَحْدُثُ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرَأَةِ بَعْدَ كِتَابَاتِ إِنْ اِخْتَلَفَتْ فِي الصَّيْفَةِ إِلَّا أَنَّهُمَا ذَاتَ دَلَالَةٍ وَغَرَضٍ وَاحِدٍ، كَانَ «يَفْحَشُ ذِكْرَ اللَّفْظِ فِي السَّمْعِ، فَيَكْنِي عَنْهُ بِمَا لَا يَنْبُو عَنْهُ الطَّبِيعُ... وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿... وَلَكِنْ لَا تُؤَاغِدُوهُمْ سِرًّا...﴾^(١٦٧) [الْبَقَرَةِ]، فَكُنِيَ عَنِ الْجَمَاعِ بِالْسَرِّ، وَفِيهِ لَطِيفَةٌ أُخْرَى - كَمَا يَقُولُ الزَّرْكَشِيُّ - وَهُوَ أَنَّ الْجَمَاعَ غَالِبًا مَا يَكُونُ بَيْنَ الْأَدْمِيِّينَ فِي السَّرِّ، وَلَا يُسَرُّ مَا عَلَانَهُمْ إِلَّا

(1) المجمع الوسيط 2، 653.

(2) المجمع الوسيط 1، 164.

(3) المجمع الوسيط 2، 831.

(4) المجمع الوسيط 1، 58.

(5) المجمع الوسيط 1، 358.

(6) المجمع الوسيط 2، 693.

(7) المجمع الوسيط 1، 381.

الغراب. هذا، ومن عادة القرآن الكناية عن الجماع باللمس والملازمة، والرفث والدخول والنكاح...⁽¹⁾. وفي الكناية عن الجماع بالسرد دلالة سيكولوجية ترمز إلى ما يعترى الإنسان من خوف أو توجس من جبراء إحساسه بتفطن الآخرين له، أو ما يمكن أن ييدر منهم تجاهه من تشهير به وبصاحبه، أو بمعنى آخر: هو خوف مصدره الإحساس بالموانع التي يحيط بها المجتمع العملية في حد ذاتها، والتي تقع بين رجل وامرأة. «ولعل أسلوب الكناية من بين أساليب البيان هو الأسلوب الوحيد الذي يستطيع به المرء أن يتجنب التصريح بالالفاظ الخسيسة أو الكلام المحرام. ففي اللغات ولبس في اللغة العربية وحدها ألفاظٌ وعبارات تُعد غير لائقة... ويرى في التصريح بها جفوة أو غلظة أو قبح أو سوء أدب أو ما هو من ذلك السبيل. وعدم اللياقة في النطق أو التصريح بهذه الالفاظ الخسيسة والعبارات المستهجنة التي تدخل في دائرة الكلام المحرام - كما يقول علماء الاجتماع - قد يكون باعثه الاشتمزاز مما تولده في النفس من مشاعر وانفعالات غير سارة، وقد يكون باعثه الخوف من اللوم والنقد والتعنيف، والخوف من أن يدفع المرء بالخروج على آداب المجتمع الذي يعيش فيه»⁽²⁾. هذا إذا أضفت إلى ذلك الوراق الديني الذي ذكرناه آنفاً وبيننا مجئ أسلوب الكناية فيه متفقاً مع ما يجب أن يلتزم به أفراد المجتمع. وحسبنا في ذلك أن نجد بعض العلماء يتحرى في الكيفية التي عبر بها القرآن عن تلك المعاني التي تستوجب الستر، بحيث وجدنا الجاحظ يقول: «في قول الله عز اسمه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يَلْعَنُونَ﴾ [المؤمنون]، وقوله: ﴿وَمَرْيَمُ ابْنَتُ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتُ فَرْجَهَا...﴾⁽³⁾ [التحريم]، إنها كناية عن العورة...»⁽⁴⁾. وهي كناية يغلب عليها التصريح، وكان الغرض منها هو تغليب الجانب الإنساني على غيره في الأشخاص الذين خصهم بالحطاب، بحيث تتساوى منزلتهم وبقية المخلوقات البشرية.

وربما تأول المفسرون دلالة الضحك في قوله تعالى: ﴿... فَضَحِكْتُ...﴾⁽⁵⁾ [هود] فقالوا: «إنه كناية عن الحيف»⁽⁶⁾، وهي من الكنايات النادرة الوقوع في التعبير عما يعترى المرأة من حالات مختصة بها هي دون الرجل، وقد أتت الكناية تومي إلى المعنى وتوجزه من غير تصريح، بحيث أنها وقعت في لفظ يشع في النفس بالدلالة بعد تأمل وتفكير.

(1) حضي محمد شرف، التصوير البياني، ص 248، والبرهان في علوم القرآن 2، 303.

(2) علم البيان، ص 225.

(3) النهاية في فن الكناية، ص 27.

(4) المصدر السابق، ص 41.

والقرآن الكريم يكتفي عما يعقب الاكل من قضاء الحاجة بالغائط «بقوله: ﴿...أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ...﴾ (١٦) [النساء]، والغائط: المكان المخصص من الأرض، وكانوا يأتونه تسركاً وانتبازاً، ثم كثر ذلك في كلامهم حتى سماوا الحدث باسمه واشتقوا منه الفعل تغوط^(١)، وبذلك فإن هذه الكناية متولدة عن كثرة الاستعمال الذي يُعد من أهم العوامل المؤدية لتفسير دلالة الألفاظ، «فشيوع الاستعمال وخموله كلاهما يسهمان في عملية التفسير الدلالي للفظ، كما أنهما يتوقفان على العوامل الاجتماعية والنفسية التي تحدد مدى قبول الجماعة اللغوية لتداول اللفظ في استعمالها»^(٢)، وقد نجم عن ذلك الشيوع - على ما يبدو - تولد دلالة جديدة هي الفعل «تغوط»؛ وهو ما يدل على أن الكناية اكتسبت قبولاً لدى الجماعة اللغوية التي تستعملها، بحيث اتخذت من الفعل «تغوط» رمزاً للقيام بالاحداث. وقد توسع القرآن الكريم عن ذلك ببعض الكتابات الأخرى، «وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿...كَأَنَّا بِأَكْلِنِ الطَّعَامِ...﴾ (٣٥) [المائدة]، وقوله: ﴿...مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَتَشَبَّهُ فِي الْأَسْوَاقِ...﴾ (٤) [الفرقان]، إنها كناية عن الحدث؛ لأن من أكل فلا بد له من عاقبة الاكل ونفص الفضل. وقد عابهم الجاحظ بهذا التفسير، وقال: كأنهم لم يعلموا أن مس الجوع وما ينال أهله من الذلة والعجز أدل ببديل على أنهم مخلوقون حتى يدعوا على الكلام شيئاً قد أغناهم الله عنه»^(٣).

والظاهر أن هذا الخلاف مرده إلى فكرة «اللزام والملزوم في الكناية»؛ فإن الجاحظ لا يرى أن أكل الطعام باعتباره لازماً، لا يلزم بالتالي أن يؤدي إلى الحدث، وهو الملزوم، كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين، زيادة على أن علامة كالجوع قد تغني عن غيرها في معرفة كونهم مخلوقين.

ولم يخلُ حديث رسول الله ﷺ من الكناية المتصلة بالقيم الأخلاقية، وحسبه أن يكون قد بُعث ليتم مكارم الأخلاق، ويقوم على توجيه الأمة إلى السبيل الذي يجعلها في مأمن من تفشي الأمراض الفتاكة والرياح العاصفة التي تلعب بها، بعد أن تفشى فيها الرذيلة، ويتخالم فيها الاحتلال والفساد.

(١) النهاية في فن الكناية، ص 71.

(٢) فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 91.

(٣) النهاية في فن الكناية، ص 71، 72.

ومن الكنايات التي فيها حُض على اجتناب ما له من العواقب ما لا يحمد، وهو الزواج بالمرأة الحسناء في المنبت السوء ما أشار إليه النويري في نهاية الأرب: «ومن الكنايات في كلام رسول الله ﷺ، وهو وإن كان قد ورد في الأمثال أشبه بالكناية، منها قوله ﷺ: «ياكم وخضراء الدمن»، يريد بها المرأة الحسناء في المنبت السوء، وتفسير ذلك: أن الريح تجمع الدمن، وهو البعر في البقعة من الأرض، فإذا أصابه المطر نبت نباتاً غزواً يهتز وتحته الدمن الحبث؛ يقول: فلا تنكحوا هذه المرأة الحسناء لجمالها، ومنبتها خبيث كاللدمن، فإن أعراق السوء تزرع في أولادها. وقال زفر بن الحارث:

وقد بَيَّتُ المرعى على دَمَنِ الثرى وتبقى حَزَازَاتُ النفوس كما هيا⁽¹⁾

ولا شك أن الكناية بخضراء الدمن عن تلك المرأة فيها من التمثيل العجيب ما من شأنه أن يشير حاسي البصر والشم، لا بل العقل والوجدان كي يتأملوا في عاقبة الاقتران والزواج بها، وقد استطاعت الكناية أن تحمد العظة التمثلة في ضرورة اجتناب أمثال تلك المرأة باعتبارها نموذجاً بشرياً فاسداً، أشبه بالوباء الذي يسري في جسم الأمة فيؤدي إلى روالها. ومن الأدلة على آداب الحديث النبوي الشريف أن «قال أبو منصور الأزهري في نهي النبي ﷺ عن إتيان النساء في محاشهن: «أنها كناية عن أديارهن، وأصلها من الحش»⁽²⁾. فاما أن يكنى عن دبر المرأة بالحش، فيفسره التغير الدلالي الذي أصاب «لفظ الحش»، وهو النخل للمجتمع باعتبار أن المجتمع هو مجتمع الصحراء، وذلك التغير ينطبق على تلك الدلالات في جميع اللغات تقريباً: «وقد لوحظ أن أكثر الكلمات التي تميل إلى انحطاط الدلالة، هي الألفاظ المتعلقة بالتعبير عن النواحي الجنسية، ونحوها مما يشير مشاعر الحجل... ومن ذلك كلمة Shirt الإنجليزية؛ استعمل الإنجليز بدلاً منها كلمة Chemise الفرنسية؛ لأنها أصبحت تشعرهم بالحجل، ومن ذلك استعمالنا كلمة الحمام غالباً بدلاً من دورة المياه، أو غيرها من الأسماء الدالة على هذا المكان؛ لأن هذه

(1) نهاية الأرب في فنون الأدب، نقلاً عن محمد بركات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة، ص 153، ونهاية الأرب 3، 154، وراجع النهاية في فن الكناية، ص 22، الدمن: السد التليد، وتضمن المكان والماء: سقطت فيه لروث الإبل والغنم. الحزواوت: الحزوا: ألم يحز في القلب من وجع أو غيظ أو خوف.

(2) النهاية في فن الكناية، ص 27، ولما «الحش: البستان، والنخل للمجتمع، و-الكتيف، و- الترضأ. (ج) حشوش، وحشان المعجم الوسيط 1، 176.

الكلمات تُعسر بالحجل لارتباطها بأشياء مستقلة⁽¹⁾، ومن الملاحظ أن الكناية النبوية وإن كانت صورتها منقولة من الطبيعة إلا أنها تمتلئ إحياءً، يجعل جميع الحواس تشارك في إدراكه، ونخص بالذكر منها حاسة البصر، وهي - أي الكناية - تتضمن نهياً عن ارتكاب محرم من المحرمات يتعدى التصريح بفحواه.

وقد أعجب الثعالبي بكناية أخرى للرسول ﷺ عن العورة والنكاح؛ وهي قوله: «أتريدون أن تراجعني رفاعة، حتى تذوني عَيْلتي وذوق عَيْلتك». فانظر إلى لطافة هذا الكلام وكثرة رونقه وحسن كتابته عن العورة والنكاح بالعيلة، التي هي تصغير العمل، وهو يُذكر ويؤنث⁽²⁾، وقد أسهم التصغير⁽³⁾ باعتباره للتلميح في حسن صياغة التصوير وزيادة توضيح المعنى وبيان.

ومن كتاباته عليه السلام «فيما يذم من النساء: أنهن ناقصات عقل ودين، ثم قال: تدعُ الصلاة إحداهن شطر عمرها، يكني عن الحيض»⁽⁴⁾. وليس المقصود من ذلك التهجيم على المرأة أو التحامل عليها؛ لكونها خلقت على ما هي عليه من وضع بيولوجي مخالف للرجال، وإنما هو تقرير أمرٍ حقيقي رخص فيه للمرأة بالانحياز بالفرائض الدينية تقديرًا لوضعها الظرفي الذي يمر به عندما تكون حائضًا، ولا شك أن تركها للفرائض من شأنه أن يُضعف الوازع الديني لديها.

ولقد كنى الرسول ﷺ عن الملاحد بقوله: «خلع ربة الإسلام من عتقه»⁽⁵⁾؛ لأن من شأن كل ملحد أن يتحلل من كل أوامر ونواهي الديانة السمحة، وكأنه بذلك يتصل من كل المثل الأخلاقية التي تقيده وتمنعه من ارتكاب المعاصي مثلما تتخلص البهائم والدواب من ريقها التي تشدها.

(1) علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 85، 86.

(2) النهاية في فن الكتابة، ص 27، 28.

(3) التصغير لغة التقليل، وقد يأتي لقوامها منها تقليل ذات الشيء أو كميته، وتخصير شأنه، وتقريب زمانه أو مكانه، أو تقريب منزله، وراد بمعنىهم التلميح كما في بُنية وجُبيب، في بنت وجبيب. راجع أحمد الحملاوي، كتاب «شلا العرف في فن الصرف»، ص 123، 128.

(4) النهاية في فن الكتابة، ص 41.

(5) المصدر السابق، ص 90. الربة: واحدة الريق (ج) رباقي وريق، والريق: جبل ذو عرى، أو حلقة لربط الدواب المعجم الوسيط، 1، 325.

ومن اللافت أن بعض الأمصار عمدت للكناية عن الملحد ببعض الكنايات الخاصة بها؛ من ذلك: «إذا كان ملحدًا قالوا: فلان حر، وهو من الأحرار، ويكونون عن أنه عن ربيعة الشريعة، وربما كانوا بالحراطين؛ إذ يقال لكلاب مكة الحراطة؛ لأنها تخرط قلائدها وغدرها، فكان الملحد بلا دين كما أن كلاب مكة بلا غدر...»

وأهل بغداد يقولون لمن الحد: فلان قد عبر، يعنون أنه قد عبر جسر الإسلام، وقيل لبعضهم: هل عبرت؟ فقال: ولدت في ذلك المكان، يكتفي عن أنه لم يزل كذلك...⁽¹⁾. فمعنى الإلحاد واحد، ولكن الكنايات عنه عديدة ومتفاوتة في المناسبة بين مكوناتها التي شكلتها، رغم أن مدلولها البعيد يصور ما يؤول إليه حال كل ملحد من عبث بالقيم الدينية والحلقية، والانزلاق في مهووي الرذيلة، والانغماس فيها مما يجعله أقرب إلى طبيعة البهائم والكلاب التي لا تعي ولا تدرك، فهو بذلك في الدرك الأسفل وفي أدنى مراتب المخلوقات الكونية.

ولقد حظيت المرأة بكثير من الكنايات في الخطاب اللساني العربي؛ سواء الشعري منه أو الثري، بحيث وجدنا الشعراء مولعين بتصوير ما ألم بهم من شوق إليها ولوعة دون التصريح باسمها، مخافة أن يفضح أمرهم. وإذا كان للمرأة مكانة متميزة في المجتمع العربي باعتبارها رمزًا للشرف ولكل المشاعر الإنسانية النبيلة كالحب والتضحية والتواصل مع الحياة، فإن الأدباء كانوا عنها بأصناف الأشياء التي ترمز إليها رمزًا اصطلاحيًا دون تصريح، ومن أمثلة ذلك: «كنايتهم عن المرأة بالنخلة؛ قال ابن أبي الإصبع: «ومن مليح الكناية قول بعض العرب:

ألا يا نخلة من ذات هرق عليك ورحمة الله السلام
سألت الناس عنك فخبروني هنا من ذاك يكرهه الكرام
وليس - بما أحل الله - بأس إذا هو لم يخالطه المحرام⁽²⁾

فإن الشاعر كنى بالنخلة عن المرأة، والهناء عن الرفث، فأما الهناء فمن عادة العرب الكناية بها عن مثل ذلك، وأما الكناية بالنخلة عن المرأة فمن طريف الكناية وغريبها⁽³⁾. ولا يخفى أن الكناية عن المرأة بالنخلة مصدرها الطبيعة الصحراوية،

(1) النهاية في فن الكتابة، ص 90.

(2) الهنا: اسم إشارة للبعيد، وتصل به ها التثنية، فيقال: ها هنا، وكاف الخطاب، فيقال: ها هناك، ويقال للبهيش: هنا ها هنا: تنح بعيدًا. المعجم الوسيط 2، 998.

(3) تحرير التحبير، ص 145، 146. نقلًا عن «التصوير البيتي دراسة تحليلية لسائل البيان»، ص 418.

لكونهم كانوا يحلّون ويرتحلون فيها، باعتبارها مصدرًا من مصادر عيشهم. وما يؤكد الرابطة القوية بينهم وبين الصحراء وما فيها من نخل، كناية لهم أخرى عن المرأة بالقوصرة؛ قال «الراجز»:

أفلح من كانت له قوصرة ياكل منها كل يوم مره⁽¹⁾

والقوصرة: وعاء من أوعية التمر، ولعل فكرة التناسب في هاتين الكناتين تنبني على دلالة سيكولوجية، مصدرها الإحساس المائل نحو المرأة أو النخلة، وهو إحساس يولد الانتشاء في النفس، والشعور بالمتعة.

وتكني العرب عن المرأة بالإزار كما قال الرازي في مختاره⁽²⁾، أو بالسرحة، ولهم في هذا الباب حكايات لطيفة، فقد ذكروا أن عمر - أو غيره من الخلفاء - قد حظر على الشعراء ذكر النساء، فقال حميد بن ثور:

تجرّم أهلوها لأن كنتُ مشعرًا جنونًا بها يا طول هذا التحرم
ومالي من ذنب إليهم علمته سوى أنني قد قلت يا سرحة اسلمي
بل اسلمي ثم اسلمي تمت اسلمي ثلاث محبسات وإن لم تكلم

وقد كنى عن صاحبه بالسرحة، والسرحة: واحدة السرح؛ شجر طوال عظام يستظل بها وليس له شوك، وهم يقولون لامرأة الرجل: سرحته، ولما يكون ذلك كناية إذا نظرت إلى أن دلالة السرحة على المرأة دلالة عرقية، يعني أنه اشتهر عندهم هذا...⁽³⁾. وإذا كانت الموانع الاجتماعية هي التي دفعت الناس إلى أن يكونوا عن المرأة بالإزار والسرحة؛ فإن الغاية من ذلك هي الحفاظ على أعراض الناس، وعلى حرمانهم من أن تتشك، أو تصبح عرضة لتلوكها الالسة، ولذلك أيضًا تحجم العرب عن ذكر أسماء النساء؛ تنزيهاً لهن وصيانة.

وأما أن يكون سيدنا عمر رضى الله عنه أمر الشعراء هو الآخر بعدم ذكر النساء، فمما يؤكد إبقاء الإسلام على بعض تقاليد الجاهلية التي تماشى ومبادئه التي تحصن الفرد والجماعة من الآفات والأمراض الخلقية التي يمكن أن تصيبها، وقد لاقت مثل تلك الدعوات صدًى حسنًا وقبولاً لدى بعض النساء اللاتي لا يردن أن يُصرّح باسمهن في النيب صوتًا لهن وتعفّفًا، وكانت المرأة العربية شديدة الحفاظ لا ترضى أن يُصرّح شاعر باسمها في النيب؛ كما يقول محمد بن النمر الثقفي:

(1) الكناية والتعريض، ص 11، القوصرة: بتخفيف الراء وتشديدها: وعاء من قصب يُرلَع فيه التمر من البراري.

(2) النهاية في فن الكتابة، ص 31. (3) التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، ص 417، 418.

وقد أرسلت في السرّ أن قد فضحتني وقد بُحتَ باسمي في النسيب وما تكني⁽¹⁾ مفصلة بذلك ألا يُذكر اسمها، وهو حرصٌ يتمشى مع طبيعتها الانشوية ووضعها الاجتماعي الذي لا يجبل ذكر اسمها في المحافل العامة.

ولقد تَلَّتْ قيمةً أخلاقيةً مثل العفة مَقْرَبًا للمثل في المجتمع العربي، حتى وجدنا الشعراء يمدحون بها الرجال والنساء على السواء⁽²⁾، وفرّحوا لها فروعاً أو أقساماً منها: «القناعة، وقلة الشراء، وطهارة الإزلة، وغير ذلك مما يجري هذا المجرى»⁽³⁾.
فأما في الشعر؛ فورد منها قول الشنفرى:

بَيْتٌ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللُّومِ بَيْتُهَا إِذَا مَا بِيوتُ فِي الْمَلَامَةِ حَلَّتْ

التعبير يتضمن كناية عن نية، والنسبة هنا منفية لا مثبتة؛ لأنه إذا نفى اللوم عن بيت المرأة فقد نفاه عنها بالطريق الأبلغ، وهذا ما يتوخاه الشاعر، فهي امرأة بعيدة عن المذمة واللام، متحصنة بالخلق والعفاف...⁽⁴⁾. وقد لا يستطيع الشاعر - إذا سلك غير طريق الكناية - أن يجعل المرأة منزّهة عن العيوب بعيدة عن المطامع إذا هو جاء بتلك الحقيقة بطريقة تقريرية تصريحية بحتة؛ لما تصف به الكناية من إيجازٍ وتصويرٍ بديعٍ للشئ المعنوي من شأنه أن يؤدي إلى التأثير والإقناع.

ولم يفن الشعراء بصوِّرون المرأة الحائنة تصويراً كناناً عجيباً؛ قال: «ومن نادر ما كني به عن المرأة الحائنة لفراس روجها قول ابن الرومي، ويقال لأبي علي بن البشير:

أَنْتِ يَا شَيْخَ نَائِمٍ قَنْبَرَةٌ وَاتَّصَحَّحْنِي فَلَسْتُ مِنْ خَشَاشِكَ
لَكَ أَتَى تَرْيَفٌ فِي كُلِّ وَكْرٍ وَتَوَيْمِي الْفَرَاخُ فِي أَحْشَاشِكَ»⁽⁵⁾

(1) التصوير البياني دراسة تحليلية لسائل البيان، ص 417.

(2) قال لقمان بن جعفر: «فه لا كانت لفضائل الناس من حيث هم ناس، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان، على ما عليه أهل الألباب من الاتفاق في ذلك، إنما هي العطف والشجاعة والعفة، كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيباً». نقد الشعر، بتحقيق كمال مصطفى، ص 65، 66.

(3) نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 67.

(4) نظرات تطبيقية في علم البيان، ص 168.

(5) الكتابة والتصوير، ص 51. تريف: من ولدت، المرأة في مثبها تريف إذا ولبتها كثرتها لتطير، ومن معاني تريف: تخشع، ولدت الحسنة تريف بين يدي الذكر: أي تحشي مثله عبد الفتاح محمد سلامة. نظرات تطبيقية في علم البيان، ص 51.

بحيث جاءت كنايةان في البيت الثاني، الأولى عن المرأة التي تردّد على بيوت الرجال بغية ممارسة الرذيلة، وأما الكناية الثانية: فمن أولادها الذين هم من غير زوجها، وهم ثمرة من ثمار الحيانة والزنا، وقد راد تنكير لفظ «أنثى» في توضيح الدلالة على وضاعة تلك المرأة.

ولم يحالف المتنبّي الصواب وهو يكتفي عن تنزهه عن ارتكاب الرذائل؛ لأنه لم يناسب بين معناه ولفظه؛ فأتت كنيته يقلب عليها التصريح، وهو غير ما عُرِف في الأسلوب الكنائي من ستر وإخفاء؛ قال:

إنني على شغفي بما في خُمرها لا عَفْءَ مما في سراويلاتها

قال ابن الأثير: فهذه كناية عن التزاة والعفة، إلا أن الفجور أحسن منها، وما ذاك إلا في سوء تأليفها وقبح تركيبها...⁽¹⁾. وليس ذلك مثل «الكنايات الجيدة في هذا الباب: فلان عفيف الإزار، وفلان طاهر الدليل إذا كان عفيف الفرج»⁽²⁾. فقد وقعت الكناية في الشيء الذي له علاقة بالممدوح، وفي وصف الشيء بالعفة وصف لصاحبه، وتنزيه له من الفعل الشنيع. وبذلك فلان الكناية إذا حسنت أدت دوراً كبيراً في تصوير المعاني الخلقية على أكمل وجه، وكانت ذات أثر قوي في المتلقي.

ولقد وجدنا بعض الشعراء يعمدون إلى الحياة الاجتماعية العربية فيقتبسون منها بعض المعتقدات التي تقوم على تصور اجتماعي، مفاده أن الجنين يطلب بأنفه الموضع الذي يخرج منه قبيل رؤيته النور، وهي كناية عن فرج أمه؛ قال الشعالبي: «أنشدني أبو القاسم الرسودي لبعض العرب:

وإذا الكريم أضاعَ مطلبَ أنفه أو عرسه لكرهه لم يفضب⁽³⁾

والعرب تقول: إن الجنين إذا تمت أيامه في الرحم وأراد الخروج منه طلب بأنفه الموضع الذي يخرج منه؛ فقال لي الأستاذ أبو بكر الطبري:

(1) أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، ص 285.

(2) الكناية والتعريض، ص 28.

(3) الأبيات في المعاني الكبير 1، 507، قال ابن قتيبة: فمطلب أنفه فرج أمه، لأنه إذا تمت أيامه في الرحم، وأراد الخروج طلب بأنفه موضع المخرج، يقول: متى لم يحم فرج أمه وامراته فليس يفضب في شيء. يؤتى إليه المعاني الكبير 1، 507، 508.

انظر كيف لطف هذا الشاعر بحلقة للكناية عن فرج الام بقوله: مطلب انفه، ومعنى البيت: أن الرجل متى لم يحم فرج أمه أو امرأته لم يغضب من شيء يؤتى إليه بعد ذلك» (1).

وقد استدلل بتلك الكناية عن أن نخوة الرجل وشهامته تكمنان في غيرته وحمانيته شرف أمه وروجه، وهي شيمة من الشيم الأخلاقية التي شهرت بها العرب؛ قال ابن طباطبا العلوي: «وأما ما وجدته في أخلاقها، ومدحت به سواها، وذمت من كان على ضد حاله فيه فخلال مشهورة كثيرة، منها: في الخلق... ومنها في الخلق السخاء والشجاعة... والغيرة... والافتة... وما يتفرع من هذه الخلال التي ذكرناها من قرى الأضياف... والذب عن الحرم...» (2). وبذلك فإن هذه الكناية متولدة عن عُرف من الأعراف الشائعة في المجتمع العربي، وإن كان معناها جاء مغلفاً تغليفاً يراعي القيم الأخلاقية التي لا تحمل الأسماح تنبو عند التلفظ بها، وهي إلى جانب ذلك تحمل حقيقة عدم التراخي في الذود عن الشرف الذي خصه بأقرب المخلوقات لديه؛ ألا وهما الأم والزوج.

إن ارتباط الكنايات بالمعاني الخلقية دَقَّ لغوياً مثل المبرد إلى أن يعمد إلى تقسيمها تقسيماً مبنياً على تلك المعاني، «فقد رأى المبرد وراء لجوء اللغة إلى الكناية دوافع خلقية، وتبني رأيه الكثيرون من دارسي البلاغة العربية» (3). وخاصة الضرب الثاني منها، وهو الذي يعد المبرد أحسنها، ويكون من الكناية - وذلك أحسنها - الرغبة عن اللفظ الحسيس المفضح إلى ما يدل على معناه من غيره؛ قال الله - وله المثل الأعلى: ﴿أَجَلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الْعَبَّامِ الرَّفْتُ إِنْ بَأْسَكُمْ...﴾ (البقرة: 259) (4). والحق أن عموم تقسيم المبرد للكناية يغلب عليه المعنى اللغوي الذي هو للستر والإخفاء؛ سواء أكانت «للتعمية والتغطية» أو «للتضخيم والتعظيم» (5)؛ باعتبار أن الغاية في نهاية المطاف أخلاقية، وقد أكد بعض الدارسين ذلك بقولهم: إن الأدباء يلتجئون إلى الأسلوب الكنائي؛ «ليحققوا الغايات التي ذكرناها في هذا الكلام من محاولة إخفاء المعنى الصريح، ذلك الإخفاء الذي يجنبهم كثيراً مما يخشون التصريح به، أو مما لا يرضونه لمبارتهم من الفحش

(1) النهاية في فن الكناية، ص 26. (2) حار الشعر، ص 50.

(3) نحو الصوت ونحو المعنى، ص 79.

(4) الكامل 2، 291.

(5) راجع الكامل 2، 291، 292، وفي علم البيان، ص 132.

والابتذال، وهو في الوقت نفسه يستثير الشوق في نفس القارئ والسامع، فيجد كل منهما التمتع الفنية التي يصل إليها بعد البحث والتأمل والإدراك⁽¹⁾.

ولقد شهر عن العرب في أساليبهم الجارية في لغتهم، أنهم يعمدون إلى الكناية كلما ضاق بهم الكلام عندما يذكرون الشيء القبيح فلا يمجدون بدأً من العدول عنه إلى الكناية؛ «فمن عادة العرب أنها لا تكني عن الشيء بغيره إلا إذا كان يقبح ذكره»⁽²⁾. وقد استمر ذلك في لغتهم - على ما يبدو - جهوداً حتى وجدنا الحجاج على سبيل المثال، وهو من ولادة بني أمية، يكتني عن الاست بالذيل. «وما يستحسن للحجاج قوله لام عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث: عمدتُ إلى مال الله فوضعت تحت ذلك، كأنه كره أن يقول: تحت استك كما تقول العامة؛ خوفاً من أن يكون قذعاً ورفقاً. كما عيب به عبد الله بن الزبير لما قال لامرأة عبد الله بن خنيس: «أخرجني المال الذي تحت استك»، فقالت: ما ظننت أن أحداً يلي شيئاً من أمور المسلمين فيتكلم بهذا. فقال بعض الحاضرين: أما ترون إلى الخلع الخفي الذي أشارت إليه؟»⁽³⁾. وليس الحجاج كعبد الله بن الزبير، بدليل عدم الرضا الذي لقيه الأخير من الرعية الذين يقوم على شؤونهم، وفيه ما فيه من الأذى الذي تشمئز منه النفس، وتقشعر له الأبدان؛ مما يجعل الكناية ضرورة. إن «أسلوب الكناية في بعض الأحيان يكون ضرورةً يتطلبها الموقف، وذلك حين يكون اللفظ الصريح تشمئز منه النفس ويحافه اللوق لمجافاته للأدب والقيم الاجتماعية، أو يكون التعبير الصريح مدعاةً للمتعاب، ومثلاً للأذى، واستجلاب الخصومة»⁽⁴⁾.

والحق أن استقراء مظاهر السلوك الإنساني تدلنا على أن منها ما قد يكتني عنه؛ لكونه يمثل سلوكاً غير محبذ لا يصدر عن نفسٍ سميحة، وهم في هذا الشأن يكونون عن البخيل «بالمقتصد»، ويقال: فلان نظيف المطبخ، وفلان نقي القدر؛ قال الشاعر:

بيضُ المطابخ لا تشكو إمامهم طبخَ القدود ولا غسلَ المناديل⁽⁵⁾

(1) البيان العربي، ص 223، وفي علم البيان، ص 132.

(2) القرآن والصورة البيانية، ص 259.

(3) الكناية والتعريض، ص 20.

(4) شفيح السيد، التعبير البياني روية بلاغية نقدية، ص 150.

(5) النهاية في فن الكناية، ص 85.

وتجده المعنى نفسه قد كنى عنه القرآن الكريم، فأجاد تصوير نفس البخيل، وجعله في حال الاحتياج كمن يدفع يده إلى عتقه، يريد ختن نفسه، بحيث أراد القرآن من وراء ذلك: «تهجين الشيء والتفجير منه، كما في قوله تعالى في التفجير من البخل والتهجين: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ...﴾ (١٦) [الإسراء]» (١).

وإذا كانت الكنايات قد صورت البخل بمثل تلك الصور، فإنها امتدحت الكرم والجود، وأشادت بمن تغلب عليه تلك الحصال، حتى افتخر إبراهيم بن هرمة بذلك، وقال:

«لا أمتع العودَ بالفصال ولا أبتاعُ إلا قريةَ الأجل

فاليث يشتمل على كتابتين:

1 - قوله: لا أمتع العود بالفصال: كناية عن الكرم.

2 - قوله: ولا أبتاع إلا قرية الأجل: كناية عن الكرم.

فالشاعر يريد أن يثبت أنه كريمٌ مضياف، ثم ساق دليلاً على هذا، أنه لا يتمتع الناقة بولدها؛ لأنه يلذبه أو ينبع أمه، وكذلك هو لا يشتري إلا الناقة التي دنا أجلها؛ لأنها أيضاً - مستذبح، أو ستتحرن عن قريب، وواضح أن الشاعر يريد أن يمتن نفسه بالكرم في كلا التركيبين...» (٢).

واللاحظ أنه ومهما تعددت كتابات المعنى الواحد، فإنها تتفاوت في التعبير عنه فتفاوتاً يثبت اختلافها في النهاية، وليس تساويها، سواء أكانت دالة على البخل أو على الكرم. ولقد عقد الشعالي فصلاً فيما أسماه: «في الكناية عن جملة من المعانيب والأخلاق المذمومة»؛ منه: «إذا كان الرجل جاهلاً قيل: فلان من المستريحين، لقولهم: استراح من لا عقل له. فإذا كان أحق قالوا: نعم لا ينصرف... فإذا كان فضولاً داخلماً فيما لا يعنيه متكلماً ما لا يلزمه قالوا: هو وصي آدم... فإذا كان وقحاً قالوا: هناك درقة، وحديقة، ووجنة مطرقة، وهذه اللفظة للصاحب من كتاب له إلى أبي العباس الضبي في ذكر أبي الحسن الجوهري.

فإذا كان قليل الدماغ قالوا: فلان فارغ الغرفة... فإذا كان كثير الطيش، قالوا: أحضر معه وتك، فإذا كان كذوباً قالوا: الفاختة عنده أبو ذر، وهذه اللفظة عذبة من ملح الصاحب، ولم أسمع في معناها أحسن وأبلغ منها؛ لأن الفاختة يضرب بها المثل

(١) الإيضاح، التقديم بقلم محمد عبد المنعم عفاجي، ص 197.

(٢) عبد الفتاح محمد سلامة، نظرات تطبيقية في علم البيان، ص 166.

في الكذب... فإذا كان لقيطاً لا يُعرف له أبٌ قالوا: «هو من نرية القاضي»، ومن موالي النبي ﷺ؛ لأن القاضي يأمر بشرية اللقطاء، والإنفاق عليهم من اللقط على أعمال البر، والنبي ﷺ يقول: «أنا مولى من لا مولى له...» فإذا كان قوَّاداً قالوا: «فلان يجمع شمل الأحباب»، و«فلان ثاني الحبيب»، وقد يكنى به أيضاً عن الرقيب⁽¹⁾.

وانك إذا أنعمت النظر في تلك الكنايات - وهي على التوالي في الكناية عن الجاهل، والاحمق، والوقح، وقليل الدماغ، وكثير الطيش، والكذب، واللقيط، والقوَّاد - استدلت منها على أنها تُصور ما كان يسود العلاقات والروابط الإنسانية في القرن الرابع الهجري - وهو عصر الثعالي - من أمراض خُلقية، أسباب استفعالها - على ما يبدو - ضعف العقيدة في نفوس الناس، وانتشار الانحلال الخُلقي، واستفعال الأمور المحرمة من زنا وشابات، وبعداً عن الحصول الكريمة، وبذلك فإن الكناية أصبحت الأسلوب الأمثل في التعبير عن المشكلات الأخلاقية التي كان يتخبط فيها المجتمع العباسي آنذاك. وقد يكون تفاقم تلك المشكلات سبباً أدى في المقابل إلى أن تستقل فتصبح فناً من فنون البيان.

وقد لا نذهب بعيداً في البرهنة على ما تلعبه الكنايات من تصوير للقيم الخُلقية بأمثلتها الواردة في الأحاديث اليومية، والتي منها: «... نَصِفُ إنساناً بأنه واسع الصدر، وهذا كناية عن الحلم، كما نصفه بأنه طاهر القلب، كناية عن العفة، ونقول عنه: بيته عامر، كناية عن الكرم، وبابه مفتوح، كناية عن حسن المعاملة إذا كان رئيساً في العمل، ونقول: أئفه في السماء، كناية عن الكبر، ويده في الثراب، كناية عن الفقر، ولسانه طويل، كناية عن سوء الأدب...»⁽²⁾.

وبذلك يظل المجتمع مجالاً هاماً يقتبس الأدباء منه مختلف المعاني الكنائية التي تصور العلاقات السائدة فيه في فترة معينة من تاريخه.

ولقد أراد بعض الشعراء أن يجعل حلة قيم إنسانية أخلاقية في بيت من الشعر، وكأنه أراد أن يجمعها في قومه ليدل بها على عصية لا مثيل لها؛ يقول الشاعر:

بيضٌ صناعتنا سود وقلاعتنا خضر مرابعتنا حمر مواضيتنا⁽³⁾

(1) الكناية والتمريض، ص 107، 108، 110، 114.

(2) عبد الفتاح عثمان، التشبيه والكناية بين التنظير البلاغي والتمويه الفني، ص 166.

(3) المواضي: مضي السيف مضاً: صار حاداً سريع القطع، يقال هو أبيض من السيف.

ففي البيت أربع كُنَايات: «بيض الصنائع: كناية عن الإحسان إلى الناس»، سود الوقائع: «كناية عن الشجاعة في الحرب»، خضر المراع: «كناية عن الخير والوفاء»، حمر المواضي: «كناية عن كثرة قتل الأعداء»⁽¹⁾.

وقد راد في قوة تلك العصبية - إضافة إلى الكُنَايات المتتالية في البيت - الظواهر الصوتية المتمثلة في التجانس الصوتي في «صنائعنا ووقائعنا ومرابعنا»، والطباق بين «بيض وسود»، والمزج بين ألوان البياض والسود والاختضار والاحمرار في تلك الكُنَايات.

ومن اللافت أن ارتباط الكُنَايات الخلقية بمجتمع ما، أفقدها هي الأخرى كثيراً من دلالاتها وإيحائها في العصر الحديث، ومن الأمثلة التي توضح ذلك: «الكُنَايات كما جاء قول إحدى النسوة في حديث أم رزع: «زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد». كُنْتُ برفعة عماده عن شرفه ومنزلته؛ لأن رفع العماد يلازم الشرف غالباً، وكُنْتُ عن طول قامته بطول نجاد سيفه؛ لأن من طالت قامته طال نجاد سيفه، وكُنْتُ بعظم رماده عن كثرة ضيافته وإطعامه؛ لأن الرماد لا يعظم إلا عن كثرة الطبخ والإحراق للمحطب الكثير، وكُنْتُ بقرب بيته من المجلس عن كرمه؛ كي لا يستبعون الأضياف منه، وكانوا يزلون في المواضع المنخفضة كي لا يراهم الضيفان فيأتونهم؛ ولذلك قال طرفة:

ولستُ بحلال التلاع مخافةً ولكن متى تسترلُ القوم أرلُد
يُطلق على الارتفاع والانخفاض»⁽²⁾.

ومن الحق أن الكناية عن تلك القيم الخلقية؛ كالشرف، وطول القامة، وارتفاع الهمة، وكثرة الضيافة، والكرم - يمثل ما كنت المرأة عن زوجها - لم يعد يثير في نفوسنا شعوراً مماثلاً لما كان يقوم في المخاطبين بها أيام إلقائها فيهم، وكأن تلك الكُنَايات فقدت أهم خصوصياتها في التأثير بمجرد انتقالها من عصرٍ إلى عصرٍ آخر، ومن ظرف اجتماعي إلى ظرفٍ آخر.

إن الأدباء عادة ما يجعلون الكناية أسلوباً ممتزج داخله مشاعرهم، فيبثون فيه نوازع نفسياتهم الإباحية التي لا يستطيعون أن يخاطبوا بها الناس صراحة، مثل هذا الشاعر الذي يفضل العدول عن النساء إلى الغلمان. «ومن حسن الكناية عن العدول عن مباشرة

(1) عبد الفتاح حشان، التشبيه والكناية بين التنظير البلاغي والتوظيف الفني، ص 169.

(2) عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الإشارة إلى الإيهام في بعض أنواع المجاز، ص 113.

النسوان إلى مفاخلة الغلمان قول بعضهم:

لا أركبُ البحرَ ولكنني أطلبُ رزقَ الله في الساحل⁽¹⁾

وهي ظاهرةٌ كُنَّا للمحنَّا إلى أنها من تأثير الآداب الأعجمية في الأدب العربي، وكان من نتائجها هذه النزعة الإباحية التي أصبحت ميزة من مميزات الأدب العباسي، ومن أمثلتها:

«... في فحش المعنى وطهارة اللفظ ما أنشدنيه السيد أبو جعفر محمد بن موسى الموسوي قال:

أنشد محمد بن عيسى الدامغاني، ولم يُسمِ قائله:

تذكر إذ أرسلته بيدقا فيك فوافاني فرزانا⁽²⁾

وقول عبد الصمد بن المذل:

وإذا هبت النفوسُ اشتياقاً وتشهى الخليلُ قربَ الخليل

كان ما كان بيننا لا أسمي له ولكنه شفاء الغليل⁽³⁾

وقد انمكست مظاهر الشذوذ الجنسي والنزعة الإباحية على السنة كثير من الأدباء، وأصبحت الكناية عنها أهم أسلوب يُعبر به عن خبايا أنفسهم، وما يعترك فيها من نوازع الحفاظ والتصريح بالمللت، حتى جاءت قليلة الإيحاء، شبيهة بالحقيقة في تصوير المعنى. وأما صلة الكناية بالقيم الاجتماعية فتؤكدُها الدلالات المختلفة الرامزة لطبيعة الوسط الذي صيغت فيه، وعبرت عنه حتى أتت مكوناتها ملتصقة به ومتجلدة فيه، وقد أمكن للباحثين أن يقفوا على ما يطرأ على الكناية من تغير جراء اختلاف البيئات، فقال بعضهم: «والكناية تعبير وجداني يختلف من بيئة إلى أخرى، فمثلاً في مجال التعبير عن الخبرة بالحياة لمجد البيئة الصحراوية تقول: «فلان يعرف من أين تؤكل الكتف»، وفي البيئة الشاطئية والساحلية يقولون: «فلان يعرف كيف ترمى الشباك»، وفي التعبير عن الكرم لمجد البيئة الصحراوية تكتفي عنه وتقول: «فلان جبان الكلب» أو «مهزول الفصيل»، لأن العربي كان ينحر ناقته لضيغه، ويتترك فصيلها - ابنها الصغير - فيعتره الهزال، لانقطاعه عن لبن الأم، وفي البيئة الحضرية يكنسون عن الكرم بقولهم: «فلان

(1) الكناية والتعريض، ص 67.

(2) للمصدر السابق، ص 68.

(3) المصدر السابق، ص 71. الخليل: الصديق الخاص (فعليل بمعنى مفاعيل)، الغليل: شدة العطش وحرارته.

حجرة استقباله لا تُغلق بابه دائماً مفتوح . . . (1).

وتؤكد الدلالات الاجتماعية على أن الكناية تستمد روحها من الوسط الاجتماعي، وليس من وجدان الشاعر الذي قد يكون دوره تمثلاً في صياغة المعاني صياغةً إيحائيةً من شأنها أن تعقق فهمنا للواقع وربما كان الفرق بينها وبين الرمز من تلك الناحية، «وإذا كانت الكناية تستمد دلالتها من روح العصر وتقاليده وقيمه ومقدراته؛ فإن الرمز يقطع روحه من روح الشاعر ودهاليز نفسه المظلمة وتجاربهِ الملتوية المعقدة» (2).

ومن اللافت أن كثيراً من الكنايات فقدت جانبها الإيحائي لا لشيء سوى أنها عبرت عن موقف اتصل بحادثة أو وضع اجتماعي قديم لم يعد هو نفس الوضع الذي يعيشه الناس اليوم، فأسما المسوغات في ذلك فهي أن «التطور الحضاري الذي نعيشه قد غير كثيراً من الكنايات، فأصبحت غير مستساغة في عصرنا، فمثلاً كان يكتنى عن الكرم: «بكثرة الرماد»؛ لأنه يلزم من كثرة الرماد كثرة الإحراق، ومن كثرة الإحراق كثرة الطبخ، ومن كثرة الطبخ كثرة الأكلين، أما اليوم فيقال في التعبير عن الكرم: «فلان كثير الاستهلاك»، وكان العرب يكتنون عن طول الليل بقولهم: «ليل بطئ الكواكب»، أما اليوم فيقال: «إن عقارب الساعة لا تتحرك»، وهكذا نرى الكناية تختلف من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة؛ لأنها في الحقيقة تعبير عن إحساس الأديب وترجمة لروح عصره» (3).

وقد يكون في بعض الكنايات ما يدل على أنها متصلة اتصالاً وثيقاً بالطبائع الغالبة على الإنسان في كل عصر، فإذا ما تم التعبير بها دلت على المظهر السلوكي الإنساني إذا كان فعلاً أو رد فعل، أو معنى من معاني الرضا أو الغضب على سبيل المثال، وفي القرآن الكريم كثير من تلك الكنايات التي خُوطب بها البشر في شخص الرسول الكريم مثل: ﴿وَلَيْكَ فَطَهْرٌ ①﴾ [المذثر]؛ بحيث أمره بطهارة ثوبه، «وقيل: هو أمرٌ بتطهير النفس مما يستقلر من الأفعال ويستهج من العادات؛ يقال: «فلان طاهر الثياب وظاهر الجيب والذليل والأردان»، إذا صفوه بالنقاء من المعاييب وملائس الأخلاق، و«فلان دنس الثياب» للغادر . . . (4). أو مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْضُرُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي

(1) عبد الفتاح محمد سلامة، نظرات تطبيقية في علم البيان، ص 182

(2) علنان حين قاسم، التصوير الشعري التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 146.

(3) عبد الفتاح محمد سلامة، نظرات تطبيقية في علم البيان، ص 183.

(4) الكشف 6، 176.

اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ﴿٧٧﴾ [الفرقان]؛ قال الزمخشري: «عَضُّ اليدين والانامل والسقوط في اليد وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها كنايةات عن الغيظ والحسرة؛ لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة، ويدل بها على المردوف...» (1). وتطهير الثياب باعتباره تطهيراً للنفس، أو عض اليد وكونه دليلاً على الندم من المعاني المرتبطة بالسلوك الإنساني بغض النظر عن البيئة التي يتواجد فيها أو المجتمع الذي ينتمي إليه، فإن الكناية تختلف من هذه الوجهة عن الرمز الذي لا يستطيع أن يتعدى حدود الزمان والمكان للتجربة الشعورية، ولذلك فإن «الكناية تتخطى - أحياناً - العصور والامكنة لتعلقها بالحقائق الإنسانية والكونية والطبيعية، كأن يكني عن التكبر بتصغير الحد، أو عن قلة الخبرة بنعومة الأظفار، وهكذا، ولكن الرمز لا يستطيع أن يتخطى الحدود الزمانية والمكانية للتجربة الشعورية التي تَبَّتْ على أرضها، وغذاها ثراها، وذلك ما جعل الكناية تنافر في كثير من المصطلحات الدارجة في الحديث اليومي...» (2)، ولا يعني ذلك أن الكناية تعبير مستمر مع جميع الأحوال والمراحل التاريخية مهما تقلبت وتغيرت، بل الصواب أنها تعبير لقوي يعتريه ما يعترى اللغة من تغير دلالي بفعل تداول الجماعة اللغوية له، وهو أمرٌ تغافل عنه بعض البلاغيين... وكأني بالبلاغيين في جدلهم حول الكناية... لم يفتنوا إلى أن اللغة تتغير طبقاً للنمو الحضاري والتطور الثقافي والاجتماعي؛ فقول الشاعر:

جبان الكلب مهزول الفصيل

ليس له ذات الوقع النفسي والفكري في القرون التي تلت عصر الشاعر ويئسه الأدبية، وأي أثر فني يمكن أن نستشفه في عصرنا هذا من قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج (3)

وحقيقة الأمر أن ظاهرة التغير قد تلامس المعاني كما هو الشأن في الأنواع المجازية كالكناية، كما قد تقع على الألفاظ، وهو شئ أدركه علماء العربية وسبروا أغواره بعد أن تحول للمجتمع العربي إبان العصور الإسلامية، «وقد ظهر أثر هذا التحول واضحاً في اللغة العربية بمجئ الإسلام بثقافته الجديدة، وقد ترتب على ذلك تغيرات دلالية كبيرة في كثير من الألفاظ، وقد تنبه علماء العربية القدامى إلى أثر هذا التحول الاجتماعي

(1) الكشف 4، 146.

(2) التصوير الشعري التجربة الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 146، 147.

(3) منهج البلاغيين في بحثهم لمصطلح الكناية، مجلة آداب المستنصرية، ص 58 العدد 10، 1984.

والثقافي الذي طرأ على حياة العرب، وتنبهوا إلى أثر ذلك على تغير الدلالة⁽¹⁾. هذا إذا اعتبرنا أن دلالة اللفظ مؤشر أولي على أن التغير العام للغة واستعمالاتها المختلفة في مجال البيان وغيره، وهي حقيقة لا يختلف فيها اثنان.

ولقد حاول بعض الباحثين بسط التفسير الدلالي الكناني بمقابلة الصور القديمة بالحديثة، مرجعاً ذلك كله إلى عامل الذوق الذي اختلف هو الآخر اختلافاً بيناً، فقال: «تختلف الكناية باختلاف الزمن، فقد كان العربي يمدح المرأة ويكني عن ترفها بقوله: «هي نؤوم الضحى»، ونحن الآن نعدّ ذلك مظهرًا للكسل والحمول. والكناية «هو كثير الرماد» كناية عن الكرم كانت لها بلاغتها في العصور القديمة، أما الآن فلا نكاد نشعر لها بجمال؛ لأن الذوق يختلف في تقدير الكناية باختلاف العصور شأنه في ذلك شأنه في التشبيه والاستعارة⁽²⁾.

وبذلك فإن في تاريخ اللغة وتطور المجتمع البشري ما يؤكد على أن سنة التطور هي التي تبقى على ما تريد أن تبقى عليه من الكنايات، بينما تجعل من بعض الكنايات الأخرى بديلاً عن البعض الآخر.

والحق أن دراسة الدلالات الكنائية يحيلنا إلى طبيعة المجتمع الذي تدوّل فيه، فنحكم بالتالي على درجة رقيه أو تدنيه، ومن ثم نرى الفرق بين أساليب العيش إن كانت بدائية أو عصرية، «ومن الواضح أن طهو الطعام بالحطب، وقيام الكلاب على حراسة البيوت، واقتناء الإبل والنيق ترتبط جميعها بتقاليد الحياة العربية في الصحراء منذ عهد بعيد، وهي تعد غريبة على حياتنا اليوم، ومن ثم لا يستسيغ الذوق المعاصر مثل هذه الأساليب النابعة منها؛ لذلك نجد من أساليب الكناية ما هو مستحدث يستمد دلالة من روح العصر الحديث وتقاليدته؛ كقولنا في الكناية عن التشاؤم: «ينظر إلى الدنيا بمنظار أسود»، وفي الكناية عن القوة بأنها «لغة المدفع» في نحو قولنا: «لغة المدفع أنسب اللغات لتحرير الأرض المحتلة»، وفي الكناية عن الطائرة بأنها «سليل البخار»⁽³⁾.

فنحن إذاء وضعين اجتماعيين متساوتين في درجة التحضر؛ أحدهما تغلب عليه البداوة في نمط عيشه والعلاقات التي تربط أفرادها؛ لذا تراه يطهو على الحطب، ويحرس بيته الكلاب، ويقوم حله وترحاله على الإبل، بخلاف المجتمع الحديث في وسائل

(1) فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 87، 88.

(2) كتاب الإيضاح في علوم البلاغة، التقديم بقلم محمد عبد المنعم خفاجي، ص 198.

(3) شفيق السيد، التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، ص 144.

عبسه، وأنماط سلوكه، أين تقع الكتابة فيه بالمذموم والطائرة والنظار الأسود؟. وما يقرره الدارسون أن تلامر المعنيين في الكتابة مرده إلى العرف السائد في المجتمع، الشيء الذي يجعل من الكتابات أكبر مُعبراً عن ذلك المجتمع وعن التقاليد المتبعة فيه. إن «التلامر القائم بين المعنيين في الكتابة... منبته العرف والعادة في الأعم الأغلب من الأحيان... وهذا العرف نفسه هو الذي يربط بين استخدام بسط التحرير وحياة التمتع والسيادة، على حين يدل الالتصاق بالتراب على الفاقة والذل. وكذلك استقر العرف على أن الرجل هو الذي يحمل السيف، وأن المرأة هي التي تجعل وتزين، ومن مظاهر تحملها وتزينها صبغ يديها بالحناء».

ولما كان العرف يختلف لدى المتحدثين بالعربية من عصر إلى عصر، كان كثير من أساليب الكتابة لصيقاً بمصره الذي ظهر فيه⁽¹⁾. وقد أفقد ذلك الوضع كثيراً من الكتابات صلتها بالمعنى التالية عليها، مما جعل بعض الدارسين يرى إمكانية دراسة دلالتها على المعايير الاجتماعية عوض أي دراسة أخرى، «وربما لو اكتفى بدراسة دلالاتها على معايير اجتماعية في فترة ما، كان أجدى من محاولة البحث عن جماليات لا تتسق مع التطور الزمني والحضاري»⁽²⁾. وذلك ما يحقق -في رأينا- ادعاء أن الأدب مرآة المجتمع تنعكس فيه حياة الأفراد، ويتم به تصوير ما يكابده من آلام، وما يطمح إلى تحقيقه من آمال، وما يزخر به من قيم محمودة؛ كالكرم، والسخاء، وإغاثة الملهوف، والحلم، والعدل. وأخرى مذمومة؛ كالبخل، والجبن، والكبر، والعبوس، والدماغة، والنميمة، والفجور، والحيانة... إلخ.

ومن الملاحظ أن الكتابات تكثر في الخطاب العامي كثرة لافتة، مما دفع بعض الباحثين إلى أن يعلل ذلك بقوله: «... بل إن العامة يستخدمونها لسهولة في الأداء، وقدرتها على توصيل المعنى محسوساً مجسداً للمخاطب»⁽³⁾؛ فقولنا: «فلان يוכל ولدي العسل» كناية عن العلم، وقولنا: «نحل لهم أهينهم» كناية عن تبصيرهم بالحقائق، وقولنا: «شاتي اللبن ومدرق الطاس» كناية عن يمن الرغبة في الشيء، ويتحاشى إظهارها وإعلانها في الناس، وقولنا: «الشذلية» كناية عن القهوة، وقولنا: «جراولوا العرق البارد» كناية عن إرهاقهم له.

(1) شفيح البید، التبعر البیانی، رؤية بلاغية نقدية، ص 143.

(2) رجاء حید، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 440.

(3) عبد الفتاح عثمان، التشبيه والكتابة بين التنظير البلاغي والتوظيف الفني، ص 166.

ولا شك أن جميع هذه الكنايات قد صورت المعنى تصويراً لا يقلُّ عن الصياغات اللسانية في الفصحى، كما أن تأثيرها لا يختلف بدوره عن أي خطاب لغوي تتواصل به الجماعة اللغوية.

إن الكناية عادةً ما يُعبر بها عن مظاهر البذخ الاجتماعي؛ فتدل على المبالغة والإيجار، كما هو شأنها في أمثال العرب. «والعرب تقول: «له الطم»: البحر، والرم: الثرى. أو تقول: «فلان يملك البر والبحر» كناية عن اتساع نفوذه وسلطانه»⁽¹⁾، بل ربما أبرزت التفاوت الذي يقع بين أولئك الأثرياء والفقراء والمعلمين، كان يكونوا من أصحاب الحرف الحسيسة، وقد خصَّصها الثعالبي بفصلٍ في كتابه؛ ومنها: «واخذ الطائف بالكوفة رجلاً، فقال له: من أنت؟ فانشد:

أنا ابنُ الذي لا ينزلُ الدهرُ قدره وإن نزلتْ يوماً فسوفَ تعودُ
تَرى الناسَ أفواجاً إلى ضوءِ ناره فمنهم قيامٌ حولها وقعودُ

فخلّى عنه، وحسبه ابن بعض الأشراف، فإذا هو ابن بقال»⁽²⁾.

ومن تلك الكنايات: ومُثل حجام عن صناعته، فقال: أنا أكتب بالحديد، وأختم بالزجاج»⁽³⁾، ومنها «كما قيل لحائك ما صناعتك؟ قال: رينة الأحياء وجهار الموتى»⁽⁴⁾.

ومن البين أن أمثال هذه الكنايات تدلنا على الحرف والصناعات والمهن التي كانت سائدةً في المجتمع العربي، وهي وإن نزع فيها أصحابها إلى تغليفها بغلاف لفظي، إلا أنها ترمز تارةً إلى نظرة الاستخفاف التي ينظر بها المجتمع إلى أصحاب تلك الصنائع، كما تُوقفنا على مدى ما يشعر به أولئك المهنيون والحرفيون من حرج وهم يواجهون مجتمعهم؛ ولنا فهم يفضلون العدول عن التصريح بأسماء مهنتهم.

ومن اللافت أن حياة المجتمعات تُعدُّ من أهم الروافد التي يستقي منها الأدباء الرموز باعتبارها أنواعاً من الكنايات، وعادةً ما تتردّد الأسماء إلى ماضيها لتبحث في تراثه عن الأبعاد الرمزية المتمثلة في استيحاء الشخصيات التاريخية والأسطورية. إن «هناك رموزاً

(1) عبد القادر حسين، القرآن والصورة البيانية، ص 286.

(2) الكناية والتعريض، ص 130، 131، البيتان في السعد الفريد 2، 466، وعقب عليهما بقوله: «لفظه ولكن لبعض الأشراف، فأمر بتخليته فلما كشف عنه، قيل له: إنه ابن باقلائي».

(3) الكناية والتعريض، ص 129.

(4) أحمد مصطفى المرافعي، علوم البلاغة البيان والمعاني والبدیع، ص 288.

يستقر عليها ضمير المجتمع وتترسب في أهواره نتيجة كفافاته ومعاناته ومكابدته للأخطار التي تواجهه؛ سواء أكانت أخطاراً تَمَسُّ كيان جماعة خاصة من المجتمع، أما ماضيها فيشكله تراثها بكل ما يرفده من ضروب المعارف والأحداث والتاريخ والأساطير وغيرها.

ومن حق الشاعر أن يستغل بعض الشخصيات المعاصرة ذات الأهمية في حاضر الأمة ونضالها، فيصنع منها شيئاً خارقاً، له مدلولاته وإيحاءاته التي يمكن أن تغذي ما يهدف إليه⁽¹⁾. ومن ثم فإن الزعم بأن البحث في صور الشعر - التي تُعد الكنايات والرموز إحدى أنواعها - من شأنه أن يعدم العلاقة بين تلك الصور والخلفية التاريخية والواقع الاجتماعي، كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثين، «والبحث في الصورة الشعرية يسقط الالتفات الشائع إلى الخلفية التاريخية أو الواقع الاجتماعي أو التفسير اللغوي الذي يشكل في المألوف مدار النص الشعري، ومرده أننا بذلك نتجاوز تلك المرحلة الخارجية النقلية التراكمية إلى مرحلة أدق تستوجب مكاشفة الشعر وتفتيق طاقاته الإبداعية بفعل معادل لدور الشعر في مكاشفة العالم»⁽²⁾.

قلت: إن هذا الزعم باطل من أساسه؛ لكون أن الأدب بما فيه من صور لا ينتج ببناءى عن المجتمع مهما تنزع الدارسون باعتدادهم بالنص وما يزرع به من دلالات أو كونه هدفاً أو غاية كما يذهب إلى ذلك علماء الأسلوبية؛ ولذلك فإن الحياة الواقعية أو المجتمع لا تنقطع عراه عن الأدب؛ نظراً لهذه العلاقة الجدلية بينهما، والتي تظهر حيناً في أن الأدباء يستلهمون صورهم من واقعهم الاجتماعي؛ سواء أكان ذلك على شكل استيحاء الماضي بكل أبعاده الدلالية أو بحث رموزه التاريخية.

(1) عدنان حنين قاسم، التصوير الشعري: التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 154.

(2) محمد بركات حمدي أبو علي، لصول في البلاغة، ص 260، 261.

الفصل الثالث

جماليات التعبير الكنائي

لم يُهمل علماء البلاغة العربية تبيان ما يحتويه التعبير الكنائي من جمالية أخادة، ومن رخم معنوي مكتنز لا تتوفر عليه إلا القلة القليلة من الأشكال البيانية الأخرى، وعادةً ما يستدلون على ذلك بصور الكناية التي احتواها النص القرآني المجيد أو الحديث النبوي الشريف، باعتبارهما أهم مصدرين من مصادر البلاغة العربية على الإطلاق، أو هم يعملون إلى كلام العرب: شعره، ونثره، لبروعهم ما تزخر به الكنايات من تأثير، وما تحفل به من إيجاز واختصار ومبالغة، وما عُجور عليه من مواقف نفسية عادة ما يستدعيها الموقف الإنساني، ويتطلب مجيئها ضمن أساليب الخطاب.

إن البحث في جمالية الكناية يفرض إبراز طبيعتها التعبيرية، وينتجها الثنائية باعتبارها ذات دلالتين: ظاهرة وعميقة، كما يتطلب معرفة صلتها ببعض أشكال التعبيرات المجازية الأخرى، ونخص بالذكر منها: المجاز المرسل، والتشبيه والاستعارة؛ لكونها تشترك جميعاً في وظيفة إبراز المعاني، وتؤديها أداءً جميلاً وواضحاً ومؤثراً؛ لأنها في النهاية تنضوي جميعاً تحت لواء علم البيان الذي يهرقه علماء البلاغة بقولهم: «وهو علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»⁽¹⁾. ثم لا يفتأ الدارسون يضرّبون الأمثلة لتلك الطرق المختلفة - وفي باب الكناية - فيقولون: «... أن يقال في وصف زيد بالجود مثلاً: زيد مهزول الفصيل، وزيد جبان الكلب، وزيد كثير الرماد، فهذه التراكيب تغيد وصفه بالجود على طريق الكناية... وعلى الرغم من أن هذه الأساليب كلها في باب واحد فهي تختلف وضوحاً»⁽²⁾.

ومن البين أن هذا التفاوت الحاصل داخل التعبير الكنائي يحقق بُعداً فنياً يكمن في إمكانية تحقق الوصف الواحد الذي يختص به الموصوف بكييفيات مختلفة مما يؤدي بالتالي إلى تفاوت في درجة تأثير المتلقي بالأساليب المذكورة سابقاً.

والكناية بعدد ذات دلالتين تقسم كل منهما بإنتاج معنى أولي مباشر يمكن تشبيهه بالواجهة، وآخر عميق ناتج عن فكرة الزوم التي تحصل بعد التمعن في الغرض الذي يرمي إليه المتكلم، إننا «عند الحديث عن الكناية لا بد من الإشارة إلى ما يسمى الدلالة الذاتية، والدلالة اللزومية؛ فالدلالة الذاتية تتكون من المضمون الدلالي المنطقي للإشارة

(2) بدوي طبقة، البيان العربي، ص 27.

(1) الإيضاح، ص 246.

اللغوية... فهي بالتالي تقوم بشكل عام على العلاقة المرجعية، أما الدلالة اللزومية... فهي تتكون من مجموع الانظمة الدالة التي يمكن اكتشافها في نص ما، إضافة إلى الدلالة الذاتية⁽¹⁾. ويظهر ذلك كما في البيت الذي أنشده العسكري ونسبه للخنساء⁽²⁾:

ومخرق عنه القميص نخاله بين البيوت من الحياء سقيما

أرادت الشاعرة أن تصف المدحج بكونه جواداً، فعدلت عن التصريح بذلك، وأنت بصورة إنسان وجعلته مخرق القميص، نتيجة اندفاع الناس حوله وجذبهم إياه رجاء نواله، وهو ما جعلنا نستنتج المعنى: «كونه جواداً» استنتاجاً ذهنياً.

ومن اللافت في النهاية أن المدحج جاء نكرة غير مقصودة، وهو قولها: «ومخرق»، الشيء الذي يجعل المتلقي يتساءل عنه بينه وبين نفسه، وهو تساؤل يدفع به أيضاً إلى أن يبحث عن الدلالة النهائية من الكناية.

تلعب المعاني الأول في التعبير الكنائي دورَ المساعد في العبور إلى المعاني الثواني المقصودة، فهي أشبه بالمتحيز للوصول إليها والمسك بها؛ إذ لا يمكن الاستدلال على المعاني الثواني دون التوقف عندها والاصطدام بها مرحلياً، ثم تكون عملية اختراقها أو مجاوزتها إلى ما وراءها من معانٍ، ومن ثم يفقد الكلام شفافيته الدلالية، ويكتسب ضرباً من الكثافة⁽³⁾. وهي كثافة لم تتولد من المعاني الأول، بل هي محصلة لمخاضٍ ذهني بحث، ودلالة منبثقة من عقل المتلقي بعد أن دارت تلك المعاني الأول بفكره ومخييلته. والبلاغيون إذ يؤكدون جوار إرادة طرفي الكناية، فإن ذلك لا يعني بالتالي ضرورة تحقق المعنى الظاهر في كل الأحوال، وهي إحدى خصائص التعبير الكنائي، ومعناها: «أن لفظ الكناية الذي قصدوا به الدليل قد يتحقق مدلوله ومعناه الظاهر، وقد لا يتحقق؛ وإنما يقصد لارمه، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَبِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ...﴾^(٤) [لقمان]

(1) المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 220.

(2) الصناعتين، ص 387. قال أبو حلال: «أرادت وصفه بالحمود فجعلته مخرق القميص؛ لأن العفاة يجلبونه، فتزنيق قميصه -رديف لجوده-» الصناعتين، ص 388. ونسبه لقدامة الليلى الأصيلية، قال المحقق: «شاعرة عاشت في العصر الإسلامي، وشيبت بها قومها الخفاجي المتوفى عام 67هـ، وتوفيت عام 80هـ، راجع نقد الشعر بتحقيق محمد عبد النعم خفاجي، ص 159. وهو في نهاية الأرب 7، 60 ليلى الأصيلية، عجزه: وسط البيوت.

(3) عز الدين إسماعيل، قراءة في معنى المعنى عند الجرجاني، فصول، المجلد السابع 3، 4، 1987، ص 39، 41. نقلاً عن المجاز المرسل والكناية، ص 232.

تصغير الحد كناية عن الكبر، ولو لم يكن هناك تصغيرٌ للحد حقيقي، فإن تحقق لفظ الكناية وارد وجائز لكنه ليس بلامر، وهذا مفهوم من تعريفهم الكناية بقولهم: «الكناية لفظٌ أُريد به لارم معناه مع جوار إرادة معناه، فلم يقل: مع وجوب إرادة معناه»⁽¹⁾، ويمكن إبراز هذه الفكرة على حقيقتها من خلال ما فسر به الإمام جبار الله الزمخشري قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْفَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه]. قال الزمخشري: «... لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك؛ فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون مَلَكًا، وإن لم يقعد على السرير البتة»⁽²⁾. وهكذا تتضح طبيعة العلاقة الرابطة بين المعنى الكنائي الأول والمعنى الثاني، فليس شرط تبلور المعنى الثاني مرهونًا بتحقيق المعنى الأول في الواقع، ولذلك فإن التعبير الكنائي يلعب «على مستويين؛ الأول: ما يحيط به من جو أسطوري لم يكشف الحجاب عنه بعد، والثاني: توليد مشاعر غامضة في نفس المتلقي يستلزمها البناء الشعري نفسه»⁽³⁾. وإذا كان المعنيان يظلمان جائزي الورد فإنه يمكن بذلك الاعتبار قبول تحققهما في آن واحد، وهي إحدى العلامات التي تميز الكناية عن المجاز، «وما دام المعنيان واردين على اللفظ فإن الكناية لا تتطلب القرينة بالضرورة؛ لأن القرينة تُعين أحد المعنيين، وذلك غير وارد ولا مطلوب في الكناية...»⁽⁴⁾؛ ففي قولنا: فلان أفل نجمه، وذهبت ريحه،

(1) محمد إبراهيم عبد العزيز شادي، الصورة بين القدماء والمعاصرين دراسة بلاغية نقدية، ص 65.

(2) الكشف 4، 26.

(3) رجاء عيد، في البلاغة العربية، ص 254.

(4) تمام حسان، الأصول، ص 376. من الملاحظ أن علماء البلاغة العرب ينصون في أكثر من موضع في مؤلفاتهم على فكرة التداخل بين الكناية والمجاز المرسل، ولا يلتبون يسيّدون إلى الأذعان فكرة إمكانية تحقق معنيي الكناية، بخلاف للمجاز، وهي فكرة لم يهملها علماء البلاغة الفرنسية مثلما ورد في كتاب

Jean Michel Adam, Linguistique et discours littéraire, Larousse, 1976 - p 147 :

“Métonymie et synecdoque :

Ces deux dernières figures sont le plus souvent confondues. Retenons que la métonymie, surtout réduite à la notion pseudo-spatiale de contiguité, recouvre aussi la cause pour l'effet, l'effet pour la cause, le signe pour la chose signifiée, le nom de lieu d'un produit est fabriqué pour le produit lui-même, le contenant pour le contenu. Il y a chaque fois ellipse de l'effet, de la cause, de la réalité symbolisée par, fabriqué à, le contenu de. La métonymie (comme la synecdoque qui est une) espèce de métonymie “pour Du Marais et R. Jakobson) a partie liée avec l'ordre syntagmatique du discours. On sait que pour Jakobson les réactions métonymiques et métaphoriques sont prédictives : Au stimulus hutte une réponse donnée fut à brûlée ; une autre est une pauvre petite maison. Les deux réactions sont prédictives ; mais la première crée un contexte purement narratif, tandis que dans la seconde il y a une double connection avec le sujet hutte : d'une part une contiguité possessionnelle (à savoir syntaxique), d'autre part une similarité Sémantique. (1963, p 62).

وطُفئت جمرته، وأخلقت جدته، وانكسرت شوكته، وكلَّ حَدهُ، وانقطع بطلانه، وتضعف ركنه، وضعف عقده، وذُلَّت عضده، وفَتَّ في عضده، ورقَّ جانبه، ولانت عريكته، يقال ذلك فيه إذا وَلَّى أمره⁽¹⁾. فإن طرفي الكناية يجور إرادتهما معاً في الأمثلة السابقة كلها بحيث لا يؤدي ذلك إلى الاستحالة والتناقض، وإنما إلى نوع من التلقيق الذهني بين الدلالات يترتب عليه تفاوت في درجات الوضوح، إذ إن «نسبة الوضوح ترتبط بمجموعة الأبنية المتفاوتة في إنتاجها الدلالي، فالوصف بالجود مثلاً يضعه البلاغيون في درجة الصفر في نحو: «محمد جواد»، ثم يأتي التحرك من هذه الدرجة إلى مستوى أقل في الوضوح، كما في الكناية، حيث تتوالى التراكيب المتجة لكرم محمد، فنقول: محمد كثير الطهارة أو كثير الأضياف إلى غير ذلك من التراكيب التي تشير إلى الكرم بطريق غير مباشر، بحيث تحتفظ التراكيب بمعناها الوضعي في درجة الصفر، ثم تقدم معه المعنى الكنائي الطارئ، وعلى هذا النحو التحولي تتوالى يَبْنَى علم البيان في الاستعارة أو التشبيه مع تغير طبيعة الإنتاج⁽²⁾. ومن المؤكد أن ذلك التحول الذي يشهده الذهن بتموجاته المختلفة وإضافاته المتلاحقة يفر ما كان قد أسماه عبد القاهر الجرجاني بمعنى المعنى⁽³⁾. فهو إذن نتاج غير مباشر لعمليات متشابكة،

=Il faut bien distinguer le phénomène positionnel du phénomène sémantique. La métonymie et la synecdoque ne s'opposent pas à la métaphore au niveau positionnel, mais à celui, plus intéressant, de la production d'un contexte narratif. Elles opèrent avant tout sur un rapport contextuel. En termes d'isotopies, la métonymie et la synecdoque développent l'isotopie du contexte, tandis que la métaphore apparaît "comme étrange l'isotopie du texte réelle est insérée" (M. Le Guern, 1973, P.16). Toutes trois jouent à un niveau sémique, et le tableau proposé pour la métaphore peut être complété comme suit:

Niveau	Synecdoque et Métonymie
Sa - Sé Plan de la signification	Ca Cé Inclusion dans un ensemble sémique
Signe-Référent Plan de la désignation	Coappartenance à une totalité matérielle

Partie pour le tout, le tout pour la partie, moins pour le plus et plus pour le moins, la synecdoque paraît être, comme la métonymie, plus directement liée au référent que ne l'est la métaphore.

(1) الصناعتين، ص 391 «بصرف»، إن الكناية تختلف عن الجوار من أوجه أهمها: إن الجوار «كلمة استعملت في غير معناها الحقيقي لعلالة مع قرينة مائعة من إرادة المعنى الحقيقي» مثال ذلك لو قال القائل: طلع البدر علينا من ثبات الوداع. أدركنا أن البدر مجاز، والذي دلفنا إلى هذا الإدراك القرينة: من ثبات الوداع... البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، علم البيان، ص 67، 68.

(2) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 132.

(3) قال الجرجاني: «... وإذ قد عرفت هذه الجملة فما هنا عبارة مختصرة، وهي أن تتول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تحصل إليه بغير واسطة، ويعني المعنى إلى معنى آخر» دلائل الإحصار، ص 203.

«حيث عالج من خلاله عمق الكناية وبلاغتها، ثم تحدث فيه عن الاشكال والصور التي يتعدد بها المعنى. ومرد ذلك عنده إلى الدلالات المعنوية، وليس إلى ظاهر اللفظ كما هو عند كثير من النقاد...»⁽¹⁾. ولعله من أجل ذلك عدَّ هذا البلاغي من أصحاب المعاني عندما توهم أنه يناصرها على حساب الألفاظ، وليس ذلك صحيحاً؛ إذ العبرة في هذا الشأن في العلاقة الناشئة بين الألفاظ ومعانيها، وخاصة الحفية منها، فالذي «يصرف النظر في كل ذلك وغيره من أساليب الكناية عن هذا المعنى الظاهر أن المعنى الآخر المتواري في الظل - إن صح التعبير - أكثر عمقاً واتساقاً مع الموقف»⁽²⁾، باعتباره آخر نتاج لتلك الدلالات وثمره لانتظام الكلم بعضها مع بعض.

ولا بد من الإشارة بعدئذ إلى أن العلاقة بين طرفي الكناية لا يمكن تقديرها إلاً بالنظر إليها، على أنها من قبيل علاقات الردف والتبعية، إنها «تنحصر في علاقة الردف والتبعية، أو هي علاقة تلامز بين المعنى الذي يدل عليه ظاهره اللفظ وبين المعنى الذي يستدعيه...»⁽³⁾؛ فقول الشاعر:

«طويلُ نجاد السيف لا متضائل ولا زهل لباته وأبادله»⁽⁴⁾

عدل فيه الشاعر عن التصريح بصفة طول القامة إلى ذكر ما هو تابع لها أو دليل عليها، وهو طول نجاهه، وكانت تلك الصفة متولدة عن علاقة يحلو لبعض الدارسين أن يصحح عليها صفة المنطقية؛ لكونها ترادف الصفة الأولى.

ومن البين أن بنية الكناية ترتبط ببعد فني آخر هو الخفاء والتجلي، فإن «النظر في البناء الشكلي والعميق للكناية يدل على اعتمادها عمليتي الخفاء والظهور أبداً...»⁽⁵⁾. وقد تفتن علماء البلاغة إلى ذلك، فراحوا «يقسمون أسلوب الكناية إلى قريب وبعيد، والقريب إلى جلي وخفي، ويقوم هذا التقسيم على بعد الوسائط وقربها وخفائها وسفورها، وهذا ما سبقهم إليه عبد القاهر...»⁽⁶⁾. علماً أن التقسيم الشائع للكناية استكملة السكاكي، وميز بعضها عن بعض، وأتى لكل قسم منه بالأمثلة والشواهد التي توضحه.

(1) للجار المرسل والكناية، ص 221.

(2) شفيح السيد، التفسير البياني رؤية بلاغية نقدية، ص 145.

(3) التصوير الشعري، التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 146.

(4) الصناعتين، ص 388، رهل: رهلاً: أبيض واملاس، فهو رهل.

(5) أدبيات البلاغة العربية لقراءة أخرى، ص 188، 189.

(6) للجار المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 222، 223.

إن التأمل في أقسام الكناية جعل بعض الدارسين يلاحظون ما تمحور عليه كناية النسبة من انزياح أو انحراف⁽¹⁾ عن البنى اللغوية المعتادة، بحيث يتم ذلك بإسناد الصفة أو إثباتها بطريق غير معتاد، تتطلب البحث عن الدلالة الحقيقية من ورائها، فالكناية عن النسبة هي القسم الوحيد في الكناية الذي يظهر فيه الانحراف في التركيب؛ ففي قول المتنبي يمدح كافورا:

إن في ثوبك الذي المجد فيه لضيء يزري بكل ضياء

تظهر الملاءمة بين كلمتي «المجد» و«الثوب» حيث لا يبدو منطقيًا أن تكون هذه الصفة المعنوية متعلقة بالثوب، فالانحراف في التعبير يؤدي بالضرورة إلى التفتيش عن دلالة جديدة تزيل هذا الانحراف. والمعنى أنه أراد إثبات المجد لكافور، فترك التصريح بهذا، وأثبت له له تعلق به، وهو الثوب⁽²⁾، وبذلك يختلف الأمر عنه في الكناية كما في قول عبيد:

«قومي بنو دودان أهل النهى يوما إذا ألقت الحائل»⁽³⁾

بحيث كنى عن الحرب بالحائل. وقول الحارث بن حذلة:

«أجمعوا أمرهم عشاء فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء»⁽⁴⁾

فيه كناية عن الاختلاف أو الجلبة.

أو في الكناية عن الموصوف كما في قوله تعالى: ﴿وَفَرُّهُمْ مَرْغُوبَةٌ ۚ﴾ [الواقعة]، وهن النساء، وقول رسول الله ﷺ: «ياكم وخضراء الدمن». أراد المرأة الحسنة في منبت السوء، فأتى بغير اللفظ الموضوع لها تمثيلًا⁽⁵⁾. نقول إن الأمر مختلف، وهذا رغم ما يلاحظ على معنى كتابات الصفة والموصوف هي الأخرى في لفظ مفرد هو «الحائل» و«الفرش»، أو تركيب لفظي هو «خضراء الدمن»؛ إذ لا يعد ذلك من قبيل

(1) يرى عبد العزيز أبو سريع ياسين أن الانزياح أو الانحراف مرده إلى أن «الاستعمال اللغوي والجمالي بطريق الأولى - قد يقتضي خروج بعض الوسائل اللغوية عن أصل وضعها في النظام اللغوي من أجل غرض ما يقتضيه مقام الحديث... وقد يكون الانزياح في نفس المتكلم من خلال ذاكرة الكلمات كما يقولون... علم الأسلوب المعاصر دراسة وتقييم، ص 18.

(2) المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 189.

(3) المعاني الكبير 2، 882، «يقول إذا هاجت الحرب التي لم يكن لها أصل». واليت يديوان عبيد بن الأبرص، ص 94.

(4) المعاني الكبير 2، 856، قال ابن تقيّة: «يريد أجمعوا أمرهم ليلاً على أن يصبحونا بالذي اتفقوا عليه من تهمتنا فلما أصبحوا جلبوا، ويرى: أجمعوا أمرهم ليلاً، وهذا كقول القائل: هذا أمر دير بليّ».

(5) الصناعتين، ص 391.

الفروق بين كناية النسبة والقسمين المتبقين في الكناية، كما يذهب إلى ذلك يوسف أبو العدوس؛ قال: «وتكون الكناية عن النسبة في لفظة مفردة، بينما الكنايات المذكورة في قسمي الكناية عن صفة وعن موصوف هي في جملة وليست لفظة مفردة. ويمكن استخلاص معنى الكناية من التركيب بأسره»⁽¹⁾. فيكون الفرق الجوهرى بين تلك الأقسام عندئذ منحصرًا في الانزياح اللفظي الناجم عن طبيعة الكناية عن نسبة التي تقع في اللفظ الذي تعلق بالموصوف، بخلاف القسمين المتبقين اللذين يجيئان في نفس اللفظ أو التركيب الذي تقع فيه الكناية.

ومن المعلوم أن العلاقة بين الطرفين في كناية النسبة لا تختلف عن العلاقة في المجاز المرسل⁽²⁾؛ إذ «يمكن القول إن العلاقة التي تربط الدلالة الأولى بالدلالة الثانية في الكناية عن نسبة هي إحدى علاقات المجاز المرسل القائمة على المجاورة، ومن هنا يمكن أن نعد الكناية عن نسبة مجازًا مرسلًا...»⁽³⁾. وذلك مع الاحتراز من عدم جوار إرادة المعنى الحقيقي في المجاز المرسل، كما يقرر ذلك علماء البلاغة.

إن ما يقال عن كناية النسبة في هذا الشأن ينسحب بدوره عن القسمين المتبقين في الكناية؛ إذ «ليست الكناية عن صفة والكناية عن موصوف غريبة عن المجاز المرسل؛ إذ إن العلاقة في انتقال الدلالة فيها هي من علاقات المجاز المرسل»⁽⁴⁾؛ فقول الشاعر:

قَوْمٌ تَرَى أَرْمَاحَهُمْ يَوْمَ الْوَفَى مشغولة بمواطن الكتمان
فيه كناية تنبئ على الدلالات التالية⁽⁵⁾:

الدال	المدلول الأول	المدلول الثاني
مواطن الكتمان	صورة مواطن الكتمان	القلب

فهى بذلك كناية عن موصوف.

(1) المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 189.

(2) يعرفه الدارسون بقولهم: «فرع من للجوار اللغوي، وفيه تكون العلاقة بين الكلمة المستعملة في غير معناها الحقيقي ومعناها الحقيقي الأصل قائمة على غير المشابهة بين المعنيين متعددة بل كثيرة، ولتعددتها أو كثرتها نعت المجاز بالمرسل» البلاغة العربية في توجيهها الجديد 2، علم البيان، ص 93.

(3) للمجاز المرسل والكناية، ص 190.

(4) المرجع السابق، ص 190.

(5) للمجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 191.

وقول القائل: «قرع فلان سنه». فيه كناية دلالاتها كما يلي:

الدال المدلول الأول المدلول الثاني

قرع فلان سنه صورة إنسان يقرع سنه الندم

فتكون الكناية بذلك كناية عن صفة. ويستتج يوسف أبو العدوس⁽¹⁾، من انتقال الدلالات الكنائية أنها جميعاً تتم على سبيل المجاورة؛ فالمدلول الأول في كناية «مواطن الكتمان» يجاور المدلول الثاني؛ أي القلب، وهو من علاقات المجاز المرسل، وليس علاقة مشابهة مثلاً، باعتبار أن تلك علاقة التشبيه وفروعه.

وأما المدلول الأول في كناية «قرع فلان سنه»، فهو بدوره مجاور للمدلول الثاني فيها، وهو القلب، وهو من علاقات المجاز المرسل.

ومن المؤسف أن لمجد بعض الدارسين للحدثين يستبعدون الكناية من مباحث التصوير البياني، محتجين بطبيعة العلاقة فيهما، «وأما الكناية فلقد نظر المعاصرون إلى أحد جناحيها من زاوية خاطئة فقالوا: «إن العلاقة فيها منطقية لما فيها من دعوى بدليل، مما يؤثر على قيمتها في التصوير»⁽²⁾. وهي نظرة لا نشك في أنها موروثة عن البلاغة القديمة، فإن مما أثر عن عبد القاهر الجرجاني قوله في انتقال الدلالات في المجاز والكناية: «والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من المألوف إلى اللارم، فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء ببيته أبلغ في إثباته من دعواه بلايته»⁽³⁾.

ومن الواضح أن البلاغة لا تسأى بذكر الشيء مؤيداً بالدليل، فنحن قد ننأثر بكثير من المعاني التي نفهمها فهماً تغلب عليه الذاتية، وفيه كثير من الأمور التي نسقطها عليها دون أن يحفل هو بها، لا لشيء سوى أننا تفاعلنا معه بوجداننا من طريق أكثر من حاسة

(1) للمجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، ص 190، 191

(2) محمد إبراهيم عبد العزيز شادي، الصورة بين القدماء والمعاصرين دراسة بلاغية نقدية، ص 65، ولإثبات صلة الكناية بالدلالة العقلية المنطقية يرى جون ميشال آدم ما يلي:

Tandis que dans le cas de la métaphore il s'agit de remplacer un signe par un autre signe, soit la production d'une nouvelle isotopie, dans le cas de la synecdoque et de la métonymie il s'agit d'une "connexion" avec d'autres signes comme: cou, liras, chevelure, yeux, seins, jambes ou fragilité, charme, douceur...on peut dire que la métonymie est une double synecdoque. "Jean Michel Adam, linguistique et discours littéraire, Larousse, France, 1972 P. 148.

(3) بنية الإيضاح 3، 168.

فينا. ومهما يكن فإن مقولة الدعوى والدليل فُهمت على خلاف ما كان يقصد من ورائها الجرجاني وغيره؛ إذ هي «مجرد تعبير يُراد به توضيح ما في الكناية من تقوية وتأكيد المعنى المقصود عن طريق نظمه وتصويره دون قصد لدعوى حقيقية أو دليل حقيقي، وإلا فقد يكون الدليل في قولنا كناية عن الكرم والجلود: «فلان كثير الرماد»، قد يكون هذا الدليل؛ أي كثرة الرماد مجرد صورة تمجد الكرم وتشير إليه ولو لم يكن هناك رماد حقيقي»⁽¹⁾. وبذلك فإن المعنى الأول أو الدليل ما هو إلا مثير لذهن المتلقي يهيؤه كي يبحث عن الدلالة النهائية في الكناية. ومن ثم فإن النظر إليه على أنه يقوم مقام الدليل العقلي في الكناية أمر مجانب للحقيقة والفن، وذلك لما يحتوي عليه التعبير الكنائي من إيهام رازم. وربما كان من جماليات الكناية ما جعلها باقية على مر العصور صالحة للتعبير والتواصل بين الجماعة اللغوية باعتبارها مستوى من مستويات الخطاب اللساني، فالأسلوب «الكنائي» ما زال حياً يساير التطور الزمني والنضج الفكري على مختلف العصور...⁽²⁾. وليس مثل كثير من الأساليب التي كانت مزدهرة في بعض المراحل التاريخية للأدب العربي، مثلما هو الشأن بالنسبة للسجع أو الجناس اللذين كانا شائعين في العصور الماضية، ولم يستمر على حالهما، وهذا بخلاف الكناية التي ظلت فنا مساهراً لحياة الناس، فمن «أساليب الكناية ما هو مستحدث يستمد دلالته من روح العصر الحديث وتقاليد» كقولنا في الكناية عن التشاؤم: «ننظر إلى الدنيا بمنظار أسود»، وفي الكناية عن القوة بأنها لغة المدفع في نحو قولنا: «لغة المدفع أنسب اللغات لتحرير الأرض المحتلة»، وفي الكناية عن الطائرة بأنها سليل البخار في قول حافظ إبراهيم:

صفحة البرق أومضت في الغمام أم شهاب يشق جوف الظلام

أم سليل البخار طار إلى القصـد فداعيا سوابق الأوهام»⁽³⁾

(1) محمد إبراهيم عبد العزيز شادي، الصورة بين القدماء والمعاصرين دراسة بلاغية نقدية، ص 65، وقد أبى بعض الباحثين إلا أن يوجه النقد للبلاغة القديمة؛ كونها قصرت أهمية الكناية على تقديم الحقيقة مع دليلها، قال عدنان حسين قاسم: «ولعل من الأمور التي نأخذها على البلاغيين القدماء في ميدان تقييمهم للتعبير بالكناية أنهم يرفمون من شأن هذا اللون الألفاني، لأنه يعطينا الحقيقة مصحوة بدليلها، فصبغوها صبغة منطقية تعنى بالنقل ومشروعاته الفكرية وتسقط من حسابها النفس الإنسانية باعتبارها أرض الفن ومنبعه...» التصوير الشعري الشجرة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 147.

(2) حنفي محمد شرف، التصوير البياتي، ص 238.

(3) التعبير البشائي رؤية بلاغية نقدية، ص 144، الغمام: السحابة (ج) غمام، وغمام. والبيتان بديوته 2، 283.

إن تلك الجمالية الكنائية ربما يعود السر في نصارتها المشمرة إلى كونها شديدة الارتباط بالخطاب اللساني وبمختلف مستوياته الجمالية، وإيضاً لكونها تناسب كثيراً من المواقف التي لها علاقة بروح العصر على عكس الرمز مثلاً الذي يقتطع دلالاته من دهايز النفس وخباباها؛ «فإذا كانت الكناية تستمد دلالاتها من روح العصر وتقابله وقيمه ومقدراته؛ فإن الرمز يقتطع روحه من روح الشاعر ودهايز نفسه المظلمة وتجاريه المتنوية المعقدة...»⁽¹⁾. ولعل هذا البعد الجمالي الكنائي المستمر يتصل بقضية أولأها الدارسون في حقل اللسانيات أهمية قصوى، وهي بحثهم في «معنى اللفظ المفرد» الذي فرغوا له من ذلك فروغاً من أهمها ما أسموه «بالمعنى اللزومي»، وهو ما يفهم من اللفظ رائداً عن المعنى التصوري، فإذا رجعنا إلى لفظ «أم» وجدنا أن هذا المعنى قد يتكون من الخصائص التي يمكن أن يفهم المعنى بدونها كالزواج والإرضاع... إلخ، ولأن هذه العناصر تقوم من الأم مقام الكرم من كثرة الرماد في المثل الذي سقناه من قبل، وهذا هو المعنى البعيد⁽²⁾.

وبذلك يصبح هذا المعنى اللزومي متعلقاً بالمعاني الدالة على الألفاظ في كل اللغات الإنسانية، ومتفرعاً من الوظيفة العامة لمعنى اللفظ داخل أنماط الجماعة اللغوية.

وربما كانت الكناية إحدى الوسائل الهامة في البلاغة والمبالغة لما تشتمل عليه من أشكال تصويرية مختلفة؛ منها: الرمز والتعريض والإيماء والتلويح، فإن تلك الصور - وإن كانت تجتمع كلها تحت السر والخفاء - فإنها تعدل عن التصريح بالشيء إلى ذكر ما يلزم تصور معناه، ويظهر أن تلك القيمة التعبيرية للكناية لم تكن محل خلاف العلماء قديماً وحديثاً، فإن عبد القاهر الجرجاني يقول: «قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة منزلة وفضلاً، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة»⁽³⁾.

ثم ما بلبث الدارسون المحدثون يفصلون تلك الزمة أو يشرحوها بالاعتداد على البحث عنها في كلام العرب، بالقول: «الكناية مظهر من مظاهر البلاغة، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته، والسر في بلاغتها أنها صور كثيرة تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طيها برهانها؛ كقول البحري في المديح:

(1) التصوير الشعري التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 147.
(2) ناصح حسان، الأصول، ص 384، 385. (3) دلائل الإعجاز، ص 55.

يفضون فضل اللحظ من حيث ما بدا لهم عن مهيب في الصدور محجب وتظهر هذه الخاصية جلية في الكنايات عن الصفة والنسبة⁽¹⁾.

والأمثلة عليهما كثيرة منها: إذا كان الرجل قبيح الحِلقة، مشوه الصورة قيل في الكناية عنه: «له قرابات باليمن»، كناية عن أنه قبيح الحِلقة قبح القروء. ومن مליح الكناية عن القبح قول أبي نواس:

وقائلة لها في وجه نصيح علام مجرت هذا المستهما ؟

فكان جوابها في حسن مس أجمع بين هذا والحراما ؟

وهذا كقولهم في الأمثال: «أحشفا وسوء كيلة»⁽²⁾.

فقد نمت الكناية عن القبح بما هو دليل عليه، وشاهد على أنه إذا ذكر علم أن المقصود منه هو تلك الصفة المذمومة، ومن المعلوم أن كناية الصفة وإن تكن كذلك فإن المهم فيها ليس هو احتواؤها على الدليل الذي يقوم مقام الحجة على المعنى الثاني، وإنما الغاية في زيادة توكيد المعنى وإثباته، باعتبار المعنى الأول واسطة بين السامع والمعنى المقصود، وهو ما ذهب إليه الجرجاني في موضع من كتابه «دلائل الإعجاز»، قال: «... أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي يجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه آيين إشارة حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك»⁽³⁾.

وربما احتوى التعبير الكنائي على البلاغة والمبالغة في آنٍ واحدٍ كما نقف على ذلك في أي القرآن الكريم وكلام العرب من صور بلاغية تبرر تلك القيم التعبيرية؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ مِنْ يَنْشَأُ فِي الْعِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَوَّ مَبِينٌ﴾ [الزخرف]، كنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترفة والترين، الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو

(1) البلاغة الواضحة، ص 131.

(2) الكناية والتعريض، ص 91، وراجع الأسلوب الكنائي، ص 87، البيان ببديوانه، ص 478، ولها تحوير غثيل:

وقائلة لها في وجه نصيح علام قلت هذا المتها ؟

فكان جوابها في حسن مس أجمع بين هذا والحراما ؟

(3) دلائل الإعجاز، ص 207.

أنى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة⁽¹⁾.

والأمر نفسه تجده مستمراً في كلام العرب في أكثر من مقام؛ كقولهم: فلان ملتهب المعدة، وكان في أحشائه معاوية. ويقال: فلان قد لبس شعار الصالحين؛ أي افتقر، ويقال: جاءنا فلان في قميص قد أكل عليه الدهر وشرب، وفلان وطأه الفبراء، وغطاؤه الخضراء؛ إذا كان لا يستتر من الله بشيء⁽²⁾. فالتصريح بالمعنى في جميع الكنايات السالفة الذكر يفقدها قوة التأثير ويحولها إلى نوع من اللفاظ الغثة الباردة الخالية من كل إحياء.

لقد ظلت النظرة إلى الكناية أو إلى بعض أنواعها على أنها من أقدر وسائل البيان تأثيراً ومبالغة، بحيث وجدنا ذلك عند أكثر من بلاغي، فالنويري على سبيل المثال يرى أن الكناية لا تختلف مع التعريض في تلك القيمة التعبيرية، «والذي جعل النويري يضم حديث التعريض إلى الكناية هو أن التعريض بلامس الكناية ويؤدي مؤداها في المبالغة⁽³⁾. ولعلهما كذلك؛ لأن الكناية - والتعريض نوع من أنواعها - شعبة من شعب البلاغة، وخاصة إذا وقعا في الكلام، واجتمعت فيهما أهم سمات التعبير البليغ. هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن التعريض يمكنك من أن تشفي غلتك من خصمك من غير أن تجعل له سبيلاً عليك، ودون أن تخدش وجه الأدب أو تخرج عن حدود اللياقة والذوق... ويضرب الدارسون مثلاً في هذا الشأن بقول المتنبي يمدح كافوراً ويعرض بسيف الدولة⁽⁴⁾ بعد أن أهدى كافور مَهراً أدهم في شهر ربيع الآخر سنة 347 هـ، قال المتنبي⁽⁵⁾:

رحلت فكم باك بأجفان شادن	عليّ وكم باك بأجفان ضيغم
وما رية القُرط الملبح مكانه	بأجزع من ربّ الحسام المصمّم
فلو كان ما بي من حبيب مقنع	حشرت ولكن من حبيب معمم

(1) للجار المرسل والكناية، ص 198.

(2) الكناية والتعريض، ص 113، 125.

(3) محمود مصطفى، الأدب العربي وتاريخه 1، 23 نقلاً عن فصول في البلاغة، ص 158، ونهاية الأرب 7، 60.

(4) الأسلوب الكنائي، ص 90.

(5) الديوان بشرح البرقوقي 4، 263، هي أبيات رعت فمن قصائد الكافوريات، واشتددا المتنبي بعد أن أهدى إليه كافور مَهراً أدهم. راجع الديوان، ص 455، 456.

رَمَى وَاتَّقَى رَمِيهِ وَمِنْ دُونِ مَا اتَّقَى هَوَى كَاسِرٍ وَكَفَى وَقُوسِي وَاسْهَمِي
إِذَا سَاءَ فَعَلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظَنُونُهُ وَصَدَّقَ مَا يَمْتَادُهُ مِنْ تَوْهَمِ

فإنه صور حال الذين فارقوه من نسوة ورجال، وأخص منهم سيف الدولة الحمداني الذي تربطه به علاقة حميمة، وهو هنا بعيد عنه؛ لكونه مأكثاً بمصر، ثم إن فراق النسوة له لم يكن بأقل من فراق الرجال جزعاً وحسرة، ولا يلبث المتنبي يشير - في مرارة - إلى أنه لو كان الفادر به امرأة للتمس لها العذر؛ لكون أن الغدر من شيمتهن، ولكنه - وهذا هو الفظيح - أتاه من رجل، وأي رجل، فكفى المتنبي عن المرأة بالحبيب المقنع، وعن الرجل بالحبيب المعمم.

ولا يفنأ المتنبي يكتفي عن وفاته لسيف الدولة؛ إذ أن حبه له منعه من أن يرد إساءته له بمثلها، وهي رميه إياه، وهو في حالته تلك مثل الذي يرمي من وراء جنة يقف وراءها ليختبي بها، وتلك الجنة هي التي تمنع المتنبي من أن يقابله بمثل فعلته. ويختم المتنبي أبياته بحكمة تصور ما يغلب على بعض النفوس من سوء؛ فالمرء إذا كان سيئ الأفعال دفعه ذلك إلى أن يصبح سيئ الظن بالناس، فهو إذن شديد الرية بهم، لكون أن نفسه تنطوي على الريب.

فالتنبي نال من سيف الدولة دون أن يساوره شك في مودته، فأشار إلى غدره وسوء ظنه به، ثم لا يلبث أثناء ذلك أن يلوح بما يكفه من حب له، بحيث لا يقابل البيئة بمثلها.

ومن الحق أن المتنبي كان لا يبلغ مراده في ذلك كله لو أنه عمد إلى الأسلوب التصريحي المباشر.

وتشارك الكناية مع باقي أشكال البيان الأخرى في خاصية إبراز المعاني وتوضيحها وتصويرها، «وللكناية من الأثر ما للتشبيه والاستعارة مما مر ذكره؛ فهي تبرز المعاني المعقولة في صورة المحسّات، وبذلك تكشف عن معانيها، وتوضحها بما تحدّثه من انفعال وإعجاب تعجز اللغة العادية عن تصويره؛ لأنها وُضعت لإزاء الأفكار لتعبّر عن هذا العقل الهادي المحدود، أما الانفعال فهو قوة تعورها لغة خاصة، وهي التي يحتال لها الأديب، فيؤلفها مستعيناً بالخيال ووسائل العبارة عنه؛ من تشبيه، واستعارة، وكناية،

وحسن تعليل؛ لتكون ملائمة لما تؤذي من روعة وسخط وحب وما إليها⁽¹⁾. والحق أن الانفعال قد يكون مصدره المثيرات التي تحيط بنا في عالم الواقع، عندما نشأثر لحادثة سارة أو محزنة، وقد يكون الأدب بما يحتوي عليه من إحياء باعثاً هو الآخر على الانفعال، وبذلك فإنه يجدد خبراتنا بالواقع، ويعمق تجربتنا بالحياة، ويجعلها منبعاً لاقتباس الروى والتنبؤ بالمستقبل، وقد تكون أساليب المجاز - التي منها الكتابات - جزءاً من ذلك الفعل، وعاملاً مهماً في صقل تجاربنا في نهاية المطاف.

ولا يخلو التعبير الكتابي من مراعاة الأبعاد النفسية باعتباره نوعاً من الخطاب البياني ذا خصائص لا يتوفر عليها التعبير العادي، والامثلة على ذلك كثيرة؛ منها ما ورد في الشعر كقول ذي الرمة:

«عَشِيَّةٌ مَا لِي حِيلَةٌ هِيرَ أَنْتِي بَلَقْتُ الْحَصَى وَالْخَطَّ فِي الْأَرْضِ مَوْلَعٌ
أَخْطُ وَأَمْحُو الْخَطَّ ثُمَّ أَعْبِدْهُ بِكَفِّي وَالْغُرْبَانَ فِي الدَّارِ وَقَعٌ⁽²⁾»

يصورُ ذو الرمة حيرته واضطرابه بهذا الأسلوب الكتابي المؤثر، فهو يرسم في هذه الكناية نفسه رسماً ساخراً حينما قدم دياراً محبوبته ووجد الدار خالية، فقد رحل أهلها وأصيب الرجلُ بصدمة نتيجة هذا المنظر الموحش الذي ربما لم يكن في حسبانهِ، فكان أنيسه نعيمُ الغربان، ومن ثم جلس يلقط الحصى ويخطُّ في التراب ويمحو وكأنه أراد أن ينقل المتلقي من خلال هذا التصوير إلى داخل نفسه ليرى ما فيها من حيرة وحزن⁽³⁾. ولعل أشد ما في هذا التصوير مرارةً هو ما انتابه من شعور باليأس جعله يبدو كثير الوسواس مشغولاً بما يشغل بالَهُ من صراعٍ دراميٍّ مثيرٍ انعكس في لفظ الحصى

(1) بدوي طبانة، البيان العربي، ص 260، وقال مصطفى الصاوي الجويني في بلاغة الكناية: «... واللام يستدعي وجود الملزوم حكماً، لما عُدَّتْ من التصريح بالمضى إلى الكناية عنه فقد أدبته مصححاً بدليله، وعرضته مقروناً بحجته، وذكر الشيء بصحته برهانه أوقع في النفس وأكد لإثباته، وهذا سر بلاغتها» البلاغة العربية تأصيل وتجهيد، ص 108، 109. وقال ربيعي محمد علي عبد الحائق في نفس الشأن: «تهدف إلى إقناع اللعن وذلك بتقديمها المعاني والصفات مؤكدة بدليل ثبوتها وبرهان تحققها» كقول أعرابية لبعض الولاة: أشكو إليك قلة الجردان، فإنها قد عبرت عن حقيقة حالها وقضية فقرها بدليل وبرهان قاطع كان له وقع الفعالي في نفس وحس الزماني الذي اندفع بطلها وقضي حاجتها» البلاغة العربية وسألتها وغاياتها في التصوير البياني، ص 84. هذا وقد اجتمعت آراء العلماء والباحثين حول هذه الخاصية في الكناية، وهي ذكر المعنى مع دليله والبرهان عليه.

(2) البيت الأخير في المعاني الكبير 2، 1007، قال ابن قتيبة: «والمنعوم يولع بلفظ الحصى وعده» وهو في ديوانه ص 307.

(3) للمجاز المرسل والكناية، ص 206.

والتخطيط على الأرض، وكأنه يبنى تارةً ويهدم تارةً أخرى، ثم لا يلبث أن يعيد ذلك المرة تلو الأخرى.

ولقد استطاع الشاعرُ في النهاية أن يؤثرَ فينا، وأن ينقلَ إلينا التجربة المرة التي يمر بها عندما ذكر ما يدل عليها ويرمز إليها رمزاً قوياً، فيه كثير من السوداوية والتشاؤم، وذلك بذكر الغراب، ولا شك أنه هنا غراب البيان؛ قال ابن قتيبة: «إنما قيل غراب البين؛ لأنه إذا بان أهل الدار للنجعة وقع في موقع بيوتهم يلتبس ويتقمم، فتشاهموا به وتطيطروا إذا كان يعنري منازلهم إذا بانوا، ويقال: إنما سمي غراب البين لأنه بان عن نوح عليه السلام واغترب، وليس شيء مما يزجرونه من الطير والظباء، وغيرها أنكد منه ولست تراه محموداً في شيء من الأحوال ويشقون من اسمه الغربة»⁽¹⁾. وبذلك أضفى هذا الرمز نوعاً من الإيحاء الذي يعكس الأسى العميق الذي تضطرم به نفس الشاعر فيحولها سوداء قائمة السواد.

إن نزعة التشاؤم لا تنعكس في تلك الصورة، بل تتعداها إلى مشهد آخر نفث عليه في لفظ «الخط» الذي تواتر مرتين، والفعل «أخط»، علماً أن التخطيط بالأصابع يعد هو الآخر من المشاهد الداعية للتطير، «وكانوا يتطيطرون بالمعطاس والطرق، والطرق: طرق الحصى والتخطيط بالأصابع...»⁽²⁾.

وقد حوَّى القرآن الكريم بعض الكنسيات ذات الأبعاد القسوية التي تحمل دلالات سيكولوجية متعددة الإيحاء، من ذلك ما ورد في سورة النمل الآية السابعة قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لَأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا...﴾ [النمل].

قال الزمخشري: «... وروي أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته، وقد كنى الله عنها بالأهل، فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع، وهو قوله: امكثوا»⁽³⁾. ومعلوم أن أهل الرجل آثاره وعشيرته، فإذا كنى بذلك عن المرأة اكتسبت هذه الأخيرة دلالات لا حصر لها، وصارت بمثابة الأم، والوالد، والولد، والحال، والحالة، والعم، والعمة، وهلم جرا، وهو ما يؤدي بالتالي إلى أن يزيد إحساس المرء ويصبح فياضاً ومورعاً بين أولئك الأشخاص نظراً للإحساس بالارتباط

(1) المعاني الكبير 1، 264، وقال ابن قتيبة: «وكانوا لا يأكلون لحم الغراب لإفراط بنفهم له ويعبر بعضهم بعضاً بأكله»..

(2) المعاني الكبير 1، 269.

(3) الكشف 4، 190.

السيكولوجي الذي فجرته هذه الكناية.

ومن حسن الكناية عن الغيبة ما ورد في سورة الحجرات الآية 12 قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغِبْ بَعْضُكُم مِّمَّا أَهْبَأُ أَعْيُنَكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمٌ مِّنْ لِّحْمِهِ مَيِّتًا فَكَرِهْتُمُوهُ...﴾ (١٦) [الحجرات]. وقد عدل عن ذكر ما يتصل بالاغتيال صراحة، وكفى عنه بأكل لحم الأخ الميت، وفي ذلك صورة تدعو إلى التأنيب؛ لأنها جمعت عملية الاغتيال تحميمًا يدعو إلى التأمل والخوف^(١). فلقد أبررت هذه الكناية ما عليه نفسية المغتاب من روح عدوانية، فجعلته يأكل لحم أخيه ميتًا، وذلك أن حال الإنسان الغائب تشبه حال الميت، وفي ذلك مناسبة لا مثيل لها. وفي الآية نهي عن فعل الاغتيال يتوجه ليخاطب النفوس المريضة التي ابتليت بهذه الآفة، ويتعمد أن يجعلها تفر بما انطوت عليه من ذلك الفعل.

والكناية أسلوبٌ رائع لتضخيم المعنى وتضخيمه في نفوس المخاطبين، وقد وردت في القرآن الكريم لتفيد التهويل. «ومن صور الكناية الرائعة تضخيم المعنى في نفوس السامعين؛ نحو قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ﴾ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢)﴾ [القارعة]، كناية عن القيامة، وقد عدل عن التصريح بلفظ القيامة إلى الكناية عنه بلفظ القارعة؛ لإثبات ذلك المعنى للقيامة، وإنما لإثبات شاعده ودليله؛ وهو أنها تفرق القلوب وترعجها بأحوالها، وذلك تضخيمًا لشأن القيامة في النفوس^(٢). فلما كانت النفوس هي مصدر الرهبة والخوف والخشوع في نهاية المطاف توجه إليها الخطاب القرآني ليزجرها وليجعلها تتبين عاقبة أمرها إن هي تمادت في غيها وطغيانها، وعصيان خالقها.

ومن الكناية ما كان لطيفًا على النفس باعثًا للأمل والرجاء فيها، مبعثًا لليأس عنها بالنظر إلى ما فيها من حيلة بترك بعض الألفاظ إلى ما هو أجمل في القول، وآنس للنفس؛ ألا ترى إليهم وهم يكونون عن الموت بقولهم: فلان قد استوفى كله، أو بقولهم: لحق باللطيف الخبير، وعن الصحراء بالمفارة، وهي مهلكة...^(٣).

وربما كنوا عن الأعمى بالمحجوب... وعن الأعور بالمتع، وعن الذي في عينه نكتة بياض بالكوكبي والكوكب، وعن من بوجهه أثر بالمشطب^(٤).

(١) أحمد مطلوب، فنون بلاغية البيان البديع، ص 162، 163.

(٢) علم البيان، ص 223.

(٣) أحمد مصطفى المرافي، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ص 287.

(٤) الكناية والتعريض، ص 101.

وفي ذلك كله تلطيف للعبارات، وترويض للنفس حتى تنهيا لاستقبال المعنى بعد أن تكون قد استعدت له. وإذا كانت اللغة باعتبارها أداة للتواصل بين الأفراد، فإن علماء اللسان سلطوا الضوء على وظيفتها بالنسبة للمرسل، وللرسالة، وللمتلقي، هذا الأخير الذي يعد مستقبلاً للخطاب، فهو الهدف والغاية في آن واحد؛ يقول تمام حسان: «فاللغة بالنسبة للمرسل أداة إفصاح عما في نفسه، وتلك وظيفتها من وجهة نظر المرسل، ويتجلى هذا الإفصاح في اللغة العاطفية والانفعالية، ومنها لغة الأدب. والوظيفة من وجهة نظر الرسالة الصادرة عن المرسل إلى المستقبل (وهي ما يقال أو يكتب) هي وظيفة جمالية؛ إذ هنا يأتي دور الأسلوب وطريقة التبليغ وإرادة التأثير الفني...» (1).

ولعلنا نحمد هذين البعدين متحققين في بيت أبي نواس:

لا أركبُ البحرَ ولكتني أطلبُ رزقَ الله في الساحل

حينما يتخذ من البر والبحر رمزين دالين على النسوان والغلمان، «وتحمد أبا نواس يتخذ من البحر دلالةً رامزة على النساء، ويتخذ من البر دلالةً رامزة على الغلمان، وكما قلنا إن هذه الدلالات ترجع في مكوناتها إلى مشاعر نفسية خاصة تتداخل فيها معطيات شعورية ولا شعورية» (2). تصور دواخل نفسية أبي نواس والصراع المتأجج فيها، وهو صراع تغذيه رغبتان، كل منهما تريد أن تطفو على سطح اللاشعور، مما يجعل الشاعر يتأرجح بينهما تأرجحاً يورق نفسه، فالرغبة الأولى - ولعلها الجامحة - هي التي تنعكس فيها نوارع شهوته التي يسعى لإشباعها، وأما الرغبة الثانية فتجري عكس الأولى، ولعلها تبرر الإحساس بالذنب أو الخوف من العقاب، بحيث نقف على ذلك في ذكره لفظ الجلالة «الله» في عجز البيت، وهو مصدر الإحساس بالرهبة والخوف. وبذلك أدت هذه الرسالة دورها في التبليغ والتأثير بما تضمنته من إحياء يشير الرغبة، ويحدث النشوة، ويحيل في نفس الوقت إلى رقابة الضمير.

إن جمالية التعبير الكناي تظهر في ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، بحيث يتم ذلك بالبحث عما يقابل المعنى ويؤدي دوره في التصوير والتأثير، وبذلك فإن في الكتابة «تحسين المعنى وتجميله مع نعمة الأمر على السامعين وإيهامهم؛ كقولهم فيمن لا يحسن

(1) تمام حسان، الأصول، ص 387، 388.

(2) رجاء عيد، في البلاغة العربية، ص 258.

الشعر: «إنه نبي الشعر»؛ لأن الله تعالى يقول في نبيه: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له...﴾ (يس) (1).

والعرب تكني عن البخيل بالمقتصد، ويقال: فلان نظيف المطبخ، وفلان نقي القدر، كما تكني عن الرجل الجاهل بقولهم: فلان من المستريحين، فإذا كان سليم الناحية أبله قيل: فلان من أهل الجنة، ومن الكنايات عن الصناعات الدنية: سُلّ الشعبي عن رجل خطب امرأة، فقال: إنه لين الجلسة نافذ الطعنة فزوج، فإذا هو خياط (2).

ففي الكنايات السالفة الذكر عدول عن التصريح بالمعنى إلى ما هو أجمل منه واليق؛ وذلك لأغراض تتصل جميعاً بالأدب ورهافة الحس، ولعله لا توجد في أساليب البيان ما يقوم مقام الكناية في صياغة المعاني على هذه الطريقة، ففي الكناية بنبي الشعر اقتباس من معاني القرآن الكريم الذي عجزت الأقلام والأقنعة عن مجاراته والإتيان بمثله، والكناية عن الجاهل بفلان من المستريحين فيه اقتباس أيضاً من قولهم: استراح من لا عقل له، وهو يقرب من قول المتنبي:

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن يخلو من الهم أخلاهم من الفطن (3)

وهكذا في بعض الكنايات الأخرى.

ولا تخلو الكناية من ميزة الإيجاز والاختصار، خاصة وأن القرآن الكريم قد تعمد التعبير بها، وعلى ذلك المتوال في أكثر من موضع منه، ومن أمثلتها: «قوله تعالى: ﴿...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...﴾ (قصص)، أي كل شيء من الإنس والجن والشيطان والمسلك والخور والجنة والنار والعرش والكرسي ونحوها هالك ومعدوم ولو للحظة إلا ذاته تعالى فإنها سرمدية أرلية، باقية لا تغنى ولا تنعدم جل شأنه» (4). وبذلك يكون الاختصار عندئذ مدعاة للتأمل ومراجعة النفس والإيمان بقدرة الله.

ومن إيجاز الكنايات قوله تعالى: ﴿قَتَّ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (1) [المسد] فهذه كناية عن أنه جهنمي، وأن مصيره إلى اللهب. انظر إلى هذه الكناية، وما فيها من الإيجاز

(1) مصطفى الصاوي الجويني، البلاغة العربية ناصيل ونمديد، ص 108، وقال مخلص الموصلي:

يا نبي الله في الشعر ر ويا عيسى ابن مريم
أنت من أشعر خلق الله ه ما لم تتكلم

و البيتان في الممددة 1، 111 ونسبهما إلى مخلص بن بكار الموصلي وقد نظمهما في أبي تمام.

(2) الكناية والتعريض، ص 103، 107، 129

(3) البيت من قصيدة يمدح بها أبا عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحنصلي، وهو حيثن يتقلد القضاء بأنطاكية، راجع الديوان بتحقيق عبد الوهاب عزام، ص 155.

(4) عبد القادر حنين، القرآن والصورة البيانية، ص 282.

اللطيف العجيب الذي تحنني لعظمته جباه أساطين البيان، لقد اختصرت مقدمات لا أهمية لها بالنتيجة الحاسمة التي يتقرر فيها المصير فلخصت في ومضة واحدة هذا المصير الذي يراد تصويره⁽¹⁾.

وليس بدعاً أن تتميز الكنايات القرآنية بالإيجاز؛ لكون أن القرآن قصد إلى التأثير في حياة الناس، وليس بين الأساليب البيانية ما هو أدعى إلى التأمل والتفكير والإفهام من الكنايات الموجزة، باعتبارها شكلاً من أشكال المجاز الذي هو أبلغ من التصريح، ومع ذلك فنحن لا نستبعد أن تكون الكناية بـ ﴿قَبْتُ بِذَآئِبِي لَهَبٍ وَقَبٌ﴾ [المد] وغيرها مظهرًا من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، وهو ما يذهب إليه بعض الباحثين بقوله: «كذلك فإنها تؤدي إليك المعنى الكبير في قليل من اللفظ، وذلك هو الإعجاز الذي يمثل عنصرًا من عناصر رفيع التعبير والإعجاز...»⁽²⁾، والعجب في ذلك كله هو أن تقليل اللفظ يستتبعه تقليل المعنى، وهو أمر لا نراه متحققًا في هذه المعادلة، نظرًا للتفاوت الحاصل هنا، وهو تقليل الألفاظ مع تكثير المعاني.

وقد تكون دلالات الإعجاز راجعة إلى النظم البادي على ألفاظ ومعاني القرآن الكريم والمناسبة الدقيقة بينها. إن «الكناية في القرآن تمتاز بنظمها البديع، وتألّفها الفريد، فمعناها لا يؤدي بغير لفظها ولفظها لا يصلح إلّا لمعناها، حتى لتكاد تصعب التفرقة بينهما فلا يدري أيهما التابع؟ وأيهما المتبوع؟ وهي من هذه الناحية تعد من مظاهر الإعجاز في القرآن...»⁽³⁾.

ومن أمثلة ذلك في الكناية عن البخل، قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ...﴾ [المائدة] قال الزمخشري: «أي هو بخيل، ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ﴾ أي هو جواد من غير تصور يد، ولا غل ولا بسط...»⁽⁴⁾.

ومن الحق أن نقول إنه لا يوجد لفظ يعبر عن البخل تعبيرًا يماثل الغل، نظرًا لما يستتبعه من دلالات سيكولوجية، ووخم تمتلئ به مخيلة المتلقي، وذلك عندما يتيها له البخل الذي تأبى يده أن تجود ولو بالقليل من الأشياء، لأن تلك اليد تحركها نفس مناعة للخير مجبولة على الانانية.

(1) الأسلوب الكتابي، ص 102.

(2) البلاغة العربية في ثوبها الجديد 2، علم البيان، ص 168.

(3) الأسلوب الكتابي، ص 106.

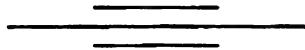
(4) الكشف 4، 26.

ومن الطريف أن نجد بلاغياً مثل قدامة يجعل «التمثيل»⁽¹⁾ من نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى، ويضرب له مثلاً بقول الرماح بن ميادة:

ألم تَكُ في يميني يديكَ جعلتني فلا تجعلني بعدُما في شمالكَ
ولو أنني أذنبُ ما كنت هالكاً على خصلة من صالحات خصالكَ

فعدل عن أن يقول في البيت الأول إنه كان عنده مقدماً فلا يؤخره، أو مقرباً فلا يبعده، أو مجتنباً فلا يجتنبه، إلى أن قال: إنه كان في يميني يديه، فلا يجعله في اليسرى؛ نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل له، وقصد الإغراب في الدلالة والإبداع في المقالة...⁽²⁾.

فالشاعر عندما كتَبَ عن التبجيل والإبعاد بالوضع في اليمين والشمال، جعل معانيه مؤتلفة مع الفاظه، بحيث قابل كل معنى حسِّي (اليمين والشمال) بمعنى آخر معنوي (التبجيل والإبعاد)؛ فتوصل بذلك إلى أن يشير في أفهانتنا نوعاً من التداخي الناتج عن المقابلة بين الازدواج؛ إذ أصبح كل معنى يستدعي بالضرورة الآخر. وبالجملة فإن جماليات الكناية لا تتوقف على طبيعة التعبير في حد ذاته، وإنما يمكن أن تتجلى داخل قصيدة شعرية، أو قطعة نثرية.



(1) قال في تعريفه: «وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيصح كلاماً يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام منبثق عما أراد أن يشير إليه». نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 159.

(2) نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى، ص 159.

الفصل الرابع

الكناية باعتبارها عنصراً داخل السياق

لم يفتأ دارسو البلاغة العربية في العصر الحديث يوجهون الانظار إلى المنهج الذي تناول به القدماء التعبير الكنائي، وعادةً ما يركزون في أثناء ذلك على تناول الجزئي لها باعتبارها لفظاً أو تركيباً داخل سياق معين في نص يوج بالتعابير المباشرة الحقيقية أو المجازية الخيالية، ولم يكن يخفى على أولئك الدارسين أن منطلق القدماء في تقويمهم للنصوص كان يركز على النظرة التجزئية التي ترى أن تفرد الشعراء -باعتبارهم مبدعين - يكمن فيما تؤدبه الألفاظ والعبارات من وظيفة تصويرية مؤثرة.

إن بعض الدارسين يؤكد «أن التعبير بالكناية جزئي ومحصور في كلمة أو جملة، وذلك يتمشى والنظرة الجزئية إلى القصيدة التي تنبأها معظم القدماء، تلك النظرة التي فتتها إلى عناصر، فلم تربط بين أجزائها؛ لتجاهلها لدور التجربة الشعرية»⁽¹⁾ وهو ما أدى إلى أن تفقد النصوص ما تزخر به من صراع درامي مشحون بالمواقف والأحاسيس والمشاعر، نتيجة تقطيعها إلى وحدات، «ومن ثمَّ كان الأمرُ في حاجة إلى معاودة النظر في مباحث البلاغة جملةً وتفصيلاً للإمساك بتصور شمولي يجمع بين مفرداتها من ناحية، والكشف عن تفسير عميق لتحولاتها الظاهرة والعميقة من ناحية أخرى»⁽²⁾، ولم يخلُ الدرس البلاغي القديم كله من إهمال قيمة التعبير الكنائي داخل السياق، لما يشتمل عليه من لمحات إشارية، وطاقات إيحائية تتصل بالسياق العام للمعنى؛ لكونها جزءاً فيه، علماً أن الكناية إذا أتت في المركب لزم أن ينظر إليها داخل الجو العام للنص الشعري الذي تعدُّه بعض المذاهب هو الآخر صورة أدبية⁽³⁾.

وقد يكون عبد القاهر الجرجاني أهم بلاغي لم يعتبر بالدلالة المفردة للفظ إلا داخل سياقه الخطابى الذي يأتي فيه، وقد أبان عن ذلك في خضم بلورته لنظرية النظم التي انبهر بها القدماء والمحدثون من البلاغيين على السواء معتبرينها فتحاً جديداً في الكشف عن معجزة القرآن؛ قال الجرجاني: «وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة

(1) التصوير الشعري التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 148.

(2) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 1.

(3) قال عبد الفتاح عثمان: «وقد اتسع مفهوم الصورة لدى النقاد الرومانتيكيين ليشمل القصيدة ككل. فالقصيدة قد تكون صورةً كلية مؤلفة ومجموعة الصور الجزئية. التشبيه والكناية بين التظهير البلاغي والتوظيف الفني، ص 21، 22.

والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل، ولا هي مِنّا بسبيل، وإنما نعد إلى الاحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب⁽¹⁾، وإذا أردنا تفصيل ذلك وجدنا الباحثين يرون أن من ضمن ما نص عليه الجرجاني هو صور البيان المختلفة، ومنها الكناية، إذ وقف «مراراً» عند الصور البيانية من المجاز والكناية والاستعارة ليؤكد أن جمالها لا يرجع إلى مدلولاتها ومضامينها، وإنما يرجع إلى المعاني الإضافية التي يلاحظها الحاذق البصير في تراكيب العبارات وصياغاتها وخصائص نُظُمها وصور نسقها وسياقها⁽²⁾، فمن التجني عندئذ أن ندعي أن جميع النقاد والبلاغيين القدماء عالجوا النصوص من منطلق النظرة الجزئية المقصورة على اللفظ والتركيب، وهذا باعتبار جهود عبد القاهر الجرجاني على أقل تقدير.

والظاهر أن التعامل مع الأسلوب الكنائي والنظر إليه على أنه يغلب عليه الإيجاز والتجزئ هو الذي جعل البلاغيين يتعادون في تحليله وفق ذلك المنهج ومنذ نشأة البحث فيه، وذلك بمنأى عن السياق الوارد فيه؛ إذ لم تكن الكناية أول الامر تمثل قضية فنية ذات خطورة في تشكيل البناء اللغوي، بل ولعلها ما رالت كذلك. ولكن الرغبة في تفهيم كل شيء والدوران حوله ثم التفتن فيما لا فن فيه كان لا بد أن يشمل ما اصطلاح عليه باسم الكناية⁽³⁾.

وإذا كان النقد الحديث يقلل من شأن ذلك التناول ويعتبره تافهاً؛ لكونه يهمل الخيوط التي تشد التجربة الشعرية في أي عمل أدبي، ويقصر فاعلية المنشئ على اختيار اللفظ المناسب؛ فلأن ذلك الوعي لم يكن ليغيب على بعض العلماء الذين أدركوا جدوى السياق كله، باعتباره مكوناً من كلمات وجمل وعبارات على النحو الذي يراه ابن القيم

(1) دلائل الإعجاز، ص 57.

(2) البلاغة تطور وتاريخ، ص 183، تتحدد عادة وظيفة السياق في الكلام من خلال حضور عناصر لغوية نصائية وردت في سياق واحد، جاء في معجم تعليمية اللغات ما يلي:

Contexte

“Au niveau de (la parole) entourage linguistique d’une unité c’est à dire ensemble des éléments réellement présents dans le texte au voisinage immédiat ou éloigné de l’unité considérée les éléments qui conditionnent la présence, la forme, la fonction ou le sens de cette unité appartiennent au contexte pertinent ex: dans avez-vous une cuisinière? oui j’en ai achetée une, acheter est pertinent par ce qu’il sélectionne le sens de cuisinière “Dictionnaire de didactique des langues R- GALLISSON / D. Coste Hachette. France , 1976 P.123.

(3) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 422.

«السياق يرشد إلى تبين المفضل وتعيين المحتل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلطاً في نظره، وغالطه في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَزِيُّ الْكَرِيمُ﴾ (١) [الدخان]، كيف تمجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق (١)، وقد راد الزمخشري لإيضاح المغزى من الآية الكريمة بقوله: «﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَزِيُّ الْكَرِيمُ﴾ (٢) [الدخان] على سبيل الهزء والتهكم بمن كان يتعزز ويتكرم على قومه، ورؤي أن أبا جهل قال لرسول الله ﷺ: ما بين جليلها أعز ولا أكرم مني، فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلوا بي شيئاً. وقري «إِنَّكَ» بمعنى لأنك، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه قرأ به على المنبر (٢) وبذلك فإن معنى التعريض في الآية الكريمة بمن يتوجه إليه الخطاب القرآني يُبرر الغاية المرجوة من خلال السياق الوارد، خاصة وأنه أتى على شاكلة الأساليب الجارية في لغة العرب؛ إذ القرآن نزل بلغتهم.

وأنت واجدٌ في الأدب العربي من الكنايات التي لا يظهر المقصود منها إلا بعد أن يتكّن في فهمه على السياق الذي وردت فيه، منها ما جاء في كتاب جعفر بن محمد: «وأما الوديعة - أعزك الله - فهي بمنزلة ما انتقل من شمالك إلى يمينك، ضناً منا بها، وحياطة لها ورعاية لمودتك فيها» (٣)؛ فإن الوديعة في النص يمكن أن تؤول على أنها استعارة تصريحية باعتبار أن المشبه هي المرأة التي انتقلت من بيت أبيها إلى عش الزوجية، غير أن فهمها داخل السياق من شأنه أن يرجح أنها كناية. إن الوديعة «مينة في هذا السياق عن المرأة؛ لأنها تشبه أن تكون أمانة ووديعة أودعها أهلها عند زوجها، وهذا الربط ليس هو المقصود في هذا الإطلاق، يعني ليس هو العلاقة المقصود إبرازها، فليس المغزى أن يرر شبهها بالوديعة وأنها صارت وديعة، وإلا كانت استعارة، وسياقُ الكناية هنا ليس كسياق الكناية في قول عترة:

بِأَشَاءَ مَا قَنَصَ لِمَنْ حَلَّتْ بِهِ حَرَمْتُ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمْ

قال ابن قتية: «معرض بجارية، يقول: أي صيد أنت لمن حل له أن يصيدك، فأما أنا فإن حرمة الجولر قد حرمتك علي». في هذه الكناية إرلا لا توثقها ومثيرات الرغبة فيها،

(١) علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص ١٧١.

(٢) الكشاف ٥، ٢٤٢.

(٣) الكناية والتخصيص، ص ١٥.

وكذلك الكناية عن المرأة بالناقة والمهرة⁽¹⁾ ومن ذلك تتضح قيمة التأويل في تحديد الصورة الكنائية التي تحمى وكأنها لبنة في البناء اللغوي، تتشابه مع غيره من اللبنة لإبرار الحقيقة المعنوية التي يتضمنها السياق كله. على عكس ما يهدف إليه التأويل في «التيار الضكيكي» المعاصر الذي لا يعطي أهمية للسياق أثناء عملية التأويل، «... فإن تأويلات النص وتعدداتها متعلقة أساساً بموهلات القارئ؛ فالنص بَصْلَةٌ ضخمة لا ينتهي تفشيرها. وإن السياق العام ومساق النص لا أهمية لهما في التأويل؛ لأن المقصود ليس الوصول إلى حقيقة ما يتحدث عنه النص، وإنما الهدف تحقيق المتعة...»⁽²⁾.

إن قيمة السياق تتضح في تجلية المعنى وهيكلته داخل نظام كلامي تحكمه كثير من القوانين اللغوية منها ما يتعلق بالنحو والصرف، ومنها ما يتصل بالأوزان والأعراف الشعرية، والصوت، والقوافي، إذا كان الخطاب شعرياً، حتى ليتعذر في بعض الأحيان تبيين المراد من التعبير الكنائي - إذا ما كان منبجساً في معنى البيت - إلا بعد مراعاة ما قبله وبعده من أجزاء المسوق اللفظي، ومن أمثلة ذلك الكناية عن الحرب بالقدر في قول الجعدي:

«تفور علينا قدرهم فندبها ونفتوها عنا إذا حميها خلا»⁽³⁾

فليست القدرُ الإناء الذي يوضع على الاتافي للطبخ، وإنما هي الحرب، وما يجعل هذا المعنى مرجحاً على غيره هو دلالة السياق الذي ورد فيه، حيث تبرر فيه روح التفاخر والعصية التي نستدل عليها من خلال عودة الخطاب إليها في «علينا» و«ندبها» و«نفتوها» و«عنا»، وأيضاً من خلال الدلالة العامة للمبتدأ كله والتي تصور اشتداد الحرب وغليانها كما تغلي الرجل وهي على النار، وكيف أنهم يقدمون على التصدي لأعدائهم إذا بادروا بحربهم، ومن ثم فإنهم لن يتأخروا في إخمادها وإطفاء فتيلها. وبذلك فإن الكناية تُعدُّ لبنة داخل أنظمة السياق وإن تركزت حولها المعاني الجزئية في البيت، وأصبحت بذلك تمثل الأساس الذي أقيم عليه المعنى كله.

ومن اللافت أن دراسة الكناية داخل السياق تلجأ إليه الخصائص التي يتميز بها التعبير في حد ذاته؛ ففي الكناية عن الموصوف عادةً ما يتم التلميح إليه دون تفصيل في الصفات المختصة به، أو بالإكثار من ذكر تلك الصفات الدالة على الموصوف؛ قال

(1) الصور البياتي دراسة تحليلية لمائل البيان، ص 421.

(2) محمد مفتاح، مجهول البيان، ص 101.

(3) قال ابن قتيبة: «هذا مثلاً؛ قدرهم: حربهم، يريد سكبها إذا فارت. يقال: أدم قدرك في سوطها حتى تسكن وت الحنث: لا يولن أحدكم في الماء الدائم، نفتوها: نكسرها... كتاب المعاني الكبير 2، 882، 883.

محمد محمد أبو موسى: «هناك كُنَايَات فِي هَذَا الْبَاب تُشِير إِلَى الْمَوْصُوف مِنْ غَيْرِ أَنْ تُضْفِيَ عَلَيْهِ شَيْئًا كَمَا تَرَى فِي كِتَابَةِ عَلِيَّة بِنْتِ الْمُهَدِي، وَكَمَا تَرَى فِي الْكُنَايَةِ عَنِ الْمَرَاةِ بِالنَّخْلَةِ. وَهَذَا الضَّرْبُ قَلِيلٌ، وَأَغْلَبُ الْكُنَايَاتِ مِنْ هَذَا النُّوعِ تُضْفِي عَلَى الْمَوْصُوفِ ظُلًّا آخَرَ، وَيَرِدُ مَعَانِي يُتَطَلَّبُهَا سِيَاقُ الْكَلَامِ.

وَكُنَايَاتُ الْقُرْآنِ مِنْ هَذَا النُّوعِ الثَّانِي، خَذَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحَقَّقَاهُ عَلَى فَاتٍ أَلْوَابٍ وَدُسَّرَ ١٧﴾ [القمر] يَعْنِي عَلَى السَّفِينَةِ، وَيُمْكِنُ أَنْ تَقُولَ: إِنَّ هَذِهِ الْكُنَايَةَ تُشِيرُ إِلَى أَنَّهَا سَفِينَةٌ مُحَكَّمَةٌ بِالْدُّسَرِ وَالْأَلْوَابِ، وَهَذَا يَلَامُ سِيَاقَ الْمَوْقِفِ الصَّعْبِ الَّذِي أَحَاطَ بِخَطَرِهِ وَاحْدَقَ بِكُلِّ حَيٍّ ﴿فَلَفْتَحْنَا أَلْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ١١ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَاتْنِي الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ١٢ وَحَقَّقَاهُ عَلَى فَاتٍ أَلْوَابٍ وَدُسَّرَ ١٧﴾ [القمر]... (١).

وَإِذَا قَدَّرَ لِهَذَا النُّوعِ مِنَ الْكُنَايَاتِ أَنْ يَأْتِيَ مُتَّصِفًا مَعَ الْمَعْنَى وَالْجَوِ الْعَامِ السَّائِدِ فِي الْخُطَابِ بِمَا يَحْمِلُهُ مِنَ الدَّلَالَاتِ وَالصِّفَاتِ الْمُخْتَصَةِ بِهِ، فَلِئَنَّهُ بِذَلِكَ يَحْقُقُ قَدْرًا مِنَ التَّنَاسُبِ الَّذِي يَتَمَيَّزُ بِهِ الْقَوْلُ الرَّاقِي، وَقَدْ تَقَطَّنَ عَالِمٌ مِثْلُ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ إِلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي غَلِبَتْ عَلَى مُؤَلَّفَاتِهِ، وَهِيَ الَّتِي يَسْمِيهَا النُّظْمُ، «وَتَبَّهَ عَبْدُ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيُّ (ت 471 هـ) فِي كِتَابِهِ «دَلَالِلُ الْإِعْجَالِ» إِلَى هَذِهِ الْعِلَاقَاتِ بَيْنَ الْأَلْفَازِ وَالْمَعَانِي فِي الْأَدَبِ، فَرَفَضَ أَنْ يَكُونَ مَدَارُ الْبَلَاغَةِ أَوْ الْجَمَالِ الْفَنِيِّ عَلَى اللَّفْظِ أَوْ عَلَى الْمَعْنَى، وَرَأَى أَنَّهَا جَائِئَةٌ فِي الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الْأَلْفَازِ فِي الْعِبَارَاتِ، وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَعَانِي، وَسَمَّى هَذِهِ الْعِلَاقَاتِ النُّظْمَ» (٢) أَوْ بِمَعْنَى آخَرَ فِي هَذِهِ الْعِلَاقَاتِ الْمُتَشَابِكَةِ النَّاشِئَةِ بَيْنَ مَكُونَاتِ الْخُطَابِ لَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ مَعْنَى وَلَفْظٍ؛ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ فِي النِّهَايَةِ تَكْمُنُ فِي السَّاجِ الَّذِي تَتَجَمَّعُ تِلْكَ الْمُسْتَوِيَّاتِ وَالصُّوَرُ الْجُزْئِيَّةُ كَالْكُنَايَةِ فِي صِيَاعَةِ السِّيَاقِ وَبُلُورَةِ مَعْنَاهُ، وَبِذَلِكَ نَكُونُ قَدْ ابْتَعَدْنَا عَنْ مَنَهِجِ الْبَلَاغِيِّينَ الْقَدَمَاءِ الَّذِينَ فَصَلُوا بَيْنَ الْكُنَايَةِ وَالسِّيَاقِ فَصْلًا قَلِيلًا مِنْ شَأْنِهَا، وَنَحْنُ قَادِرُونَ عَلَى تَطْوِيرِ فَهْمِنَا لِلْكُنَايَةِ بِحَيْثُ تُشِيرُ إِلَى مَدَى أَوْسَعِ مَا نَصَّ عَلَيْهِ الْبَلَاغِيُّونَ فِي مُحَاوَلَةِ اسْتِنْبَاطِهِمْ لِمَقْهُومِ الْكُنَايَةِ؛ لِأَنَّهُمْ قَدَّمُوا ذَلِكَ مِنْ خِلَالِ شَوَاهِدٍ مَقْطُوعَةٍ عَنِ السِّيَاقِ، وَلِهَذَا فَإِنْ مُحَاوَلَتُنَا اسْتِنْبَاطَ دَلَالَةِ الْكُنَايَةِ مِنْ خِلَالِ السِّيَاقِ لَا تَتَحَصَّرُ فِي مَعْنَى جُزْئِيٍّ أَوْ فِي شَاهِدٍ مَقْطُوعٍ، وَلَا يَكْتَفِي بِالْحَدِيثِ عَنِ نَوْعِ الْكُنَايَةِ، بَلْ لَا بَدَّ مِنْ تَأَمُّلِ مَا تُضْمِنُهُ الْكُنَايَةُ مِنْ إِيْحَاءَاتٍ وَرُمُودٍ، إِلَى جَانِبِ

(١) التَّصْوِيرُ الْيَتِي مَرَاةً تَحْلِيلِيَّةً لِسَائِلِ الْيَانِ، ص 423.

(٢) فَصُولُ فِي الْبَلَاغَةِ، ص 265، 266.

دورها في السياق، وعلاقتها بالبناء اللغوي والمعنوي للنص⁽¹⁾، وهي مأخذ تنصبُّ كلها على المنهج الذي درست به الكناية في التراث العربي، بحيث أصبحت النظرة الغالبة تميل مع تناول مكونات الخطاب تناولاً داخل البنية اللغوية التي وردت فيه، فلا تعتمد إفراده عن باقي السياق بحجة تحليله وبيان قيمته التعبيرية.

وإن ما محور عليه الكناية من إيجاز ومبالغة كما في قول المتنبي بمدح الحسين بن إسحاق التتويحي:

«سبحي بك السَّمَر ما لاح كوكبٌ ويحدو بك السُّفَار ما ذرَّ شارق»⁽²⁾

وما تميز به من انتظام داخل غرض المدح ليجعل منها أقدر من غيرها على تصوير مكانة الممدوح الذي صار مدار حديث الناس أثناء ساعات السَّمَر، أو هو يُحدَى باسمه طوال ساعات السفر، وفي مطلع كل كوكب، ولا شئ أدل على دوامه وخلوده من تصويره على هذه الشاكلة.

لقد انتظم المعنى الكنائي داخل السياق في صدر البيت «ما لاح كوكب»، وتداخل بين ثنانيا الحقيقة، ثم ما لبث أن ظهر مرة أخرى في عجز البيت في قوله: «ما ذرَّ شارق»، وهو انتظام لا يؤدي إلى التناقض أو استحالة المعنى؛ لكون التعبير الكنائي ذى بنية مزدوجة، هي حقيقة ومجاز، بحيث تحقق له تلك البنية ميزة التناسب والارتباط العضوي داخل السياق، «ولا يمكن أن يكون تصورُ بنية الكناية على هذا النحو الثنائي مؤدياً إلى التناقض أو التصادم بين الصياغة ونائجها؛ لأن اللفظ قد أنتج الحقيقة والمجاز معاً؛ ذلك أن الازدواج الإنتاجي ليس راجعاً إلى الاستعمال؛ لأنني لم أستعمل اللفظ لإنتاج الدالّتين معاً، بل راجع إلى الإفادة، فالاستعمال مرتبط بالحقيقة الوضعية، أما الإفادة فهي التي ترتبط باللزوم الطارئ...»⁽³⁾، وقد يشتد ذلك الارتباط داخل السياق ويتوثق أكثر بالتجانس اللفظي مع بقية المعاني الحقيقية في البيت، خاصة وأنه تمحور إرادة

(1) حسني عبد الجليل يوسف، التصوير الينائي بين القدماء والمحدثين دراسة نظرية تطبيقية، ص 88.

(2) «السطر: جمع سامر: الذين يسمرون ليلاً، والسطر: جمع سفر وسافر، وهم الذين يلازمون الأسفار، وفر: طلع، والشارق: الكوكب. وقوله ما لاح وما ذر: فما مصدرة زمنية، أي مدة ظهور الكواكب، وهذا كتابة عن الدوام والثابت: يعني أنت أبداً يحى السمار الليل بذكرك وحديثك وبغنى المسافرون بمدحك يمدحون الإبل بها» ديوان المتنبي بشرح البرقوقي 3، 89.

(3) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 188.

معناه، بخلاف إرادة المعنى الحقيقي المجازي؛ ذلك لأن «الكناية بنية ثنائية الإنتاج، حيث تكون في مواجهة إنتاج صياغي له إنتاج دلالي موارٍ له تماماً بحكم المواضع لكن يتم تجاوزها بالنظر إلى المستوى العميق لحركة الدهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوالم والمزومات، فإذا لم يتحقق هذا التجاور فإن المنتج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة»⁽¹⁾.

لقد ألح كثير من الدارسين على دور السياق في تفسير وتحليل النص الأدبي، وهو في إلحاحه تأكيداً على أن التعبير الكنائي يجب أن تُحلل قيمته التعبيرية داخله وبمراعاة علاقاته مع غيره؛ «ولذا كانت قضية السياق في رأي الدكتور عفت الشرفاوي هي القضية الأولى في تفسير النص الأدبي، وأن أي تحليل لمعاني الكلمات خارج سياق هذا النص لا يقدم شيئاً يعتد به في مجال التفسير الأدبي؛ لأن السياق وحده هو الذي يشكل اللفظ تشكيلاً جديداً، كان البنية الجديدة هي التي تخلق معناه على أقلام الشعراء والأدباء؛ إذ ينشأ في ظلها، ويكتسب لإحاده الجديد من سياقها»⁽²⁾.

ولقد أجاد المتنبّي وهو بمدح كافوراً - في الكناية ضمن السياق التعبيري في البيت - فبلغ الغاية في المبالغة والتأثير، حتى قال الثعالبي: «ولم يكن أحدٌ عن المدوح الأسود بأحسن وأبدع من كناية المتنبّي عن سواد كافور الإخشيدي بقوله:

فجاءت بنا إنسانٌ حين زمانه وخلت بياضاً خلّفها ومآقيا

قواصِدُ كافور قوارِكُ غيرِه ومَن قصدَ البحرَ استقلَّ السواقيا

فإنه جمع إلى حسن الكناية حسن التشبيه وجودة التفصيل، وأبدع ما شاء»⁽³⁾.

(1) أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 187.

(2) بلاغة العطف في القرآن الكريم، ص 148، نقلاً عن فصول في البلاغة، ص 247.

(3) الكناية والتعريض، ص 92، وقال البرقوقيّ: «إنسان المعن: ناظرها، وهو المثال الذي يرى في السواد، والمآقي جمع مآق والمآق والموق: طرف العين مما يلي الأنف، والناظر: طرفها مما يلي الأذن، قال الواحدي جعله إنساناً حين الزمان كناية عن سواد لونه، ولته هو المعنى المقصود من الدهر وأبنائه وإن من سواد فصول لا حاجة بأحد إليهم؛ فإن البصر في سواد العين وما حوله جفون ومآق لا معنى فيها، وعبارة التبريزي: شبه الناس بياض العين لأنه لا يتضح به في النظر وجعل كافوراً إنساناً المعن لأن الخاصية فيه...» الديوان 4، 424، ومن الملاحظ أن البيتين جاء ترتيبهما مخالفاً لما ورد عليه في كتاب الثعالبي «الكناية والتعريض»؛ فقول المتنبّي

قواصِدُ كافور قوارِكُ غيرِه

جاء قبل قوله:

فجاءت بنا إنسان حين زمانه

إذ جعل كافوراً «إنسان عين الزمان» كنايةً عن سواده، وأنه أصل الرؤية البصرية دليل الحاجة الماسة إليه، بخلاف بقية الأنام فإنهم لا يرتفعون لمكانته، ولا يرجحون عليه؛ وبذلك حققت هذه الصورة الكنائية ما يسميه النقد الحديث بالوحدة العضوية التي هي نتاج طبيعي لوحدة الأحاسيس والمشاعر والعواطف التي تملأ وجدان الشاعر، «وحدة الصورة هي بالضرورة وحدة الإحساس، أو هيمنة إحساس واحد على القصيدة كلها، وعلى هذا فالوحدة العاطفية هي دليلنا على تحقيق الوحدة العضوية في العمل الفني، ومعنى هذا أن الصور في داخل العمل الفني ما هي إلا تجسيد للتجربة أو للحظة الشعورية التي يعانيها الفنان»⁽¹⁾.

ولا شك أنه - وفي خضم التفاعل الحادث بين دلالات الالفاظ داخل السياق - يستحيل علينا أن نقدم لفظاً على آخر، أو جملة مثل: «وخلت بياضاً» على جملة أخرى «فجاءت بنا إنسان عين زمانه». وذلك دليل على الترابط الحاصل بين الدلالات المعنوية التي من ضمنها الكناية، وهو شيء يمكن أن ينسحب حتى على عديد الكنايات داخل القصيدة الواحدة، فمن الصائب «وعند تحليل الصور الكنائية في قصيدة ما لا بد من النظر إلى هذه الكنايات مجتمعة. فالإيحاءات الرامزة التي تولدها الكنايات تتداخل في العمل الفني جميعه، وتتآزر هذه الجزئيات لينمو من خلالها حصاد فني جديد»⁽²⁾.

والى جانب ذلك فإن الصورة - بغض النظر عن شكلها - يجب أن تنطبع بالجو العام الذي يسود القصيدة؛ حتى لا يظهر عليها التناقض الذي يؤدي إلى اختلال السياق وتفككه من البنيان العام للقصيدة التي يجب أن تتساقق والإحساس الذي يخيم عليها، وإلا وقع الشاعر في تناقض يخلخل الجوّ النفسي للقصيدة»⁽³⁾.

ويضرب عبد القاهر الجرجاني مثلاً للتناقض بالصورة الكنائية في «قول العباس بن الاحنف:

سأطلب بُعد الدار عنكم لتقربوا وتسكبُ عيناَيَ الدموعَ لتجمدا

بدأ فدلّ بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فأحسن وأصاب؛ لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون إشارةً للحزن، وأن يجعل دلالةً عليه وكنايةً عنه؛

(1) محمد بركات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة، ص 248.

(2) المجاز المرسل والكناية الأيماء المعرفية والجمالية، ص 237.

(3) كمال نشأت، في النقد الأدبي دراسة وتطبيق، ص 33، 34، نقلاً عن محمد بركات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة، ص 249.

كقولهم: أبكاني وأضحكني، على معنى «سأني وسرني»، وكما قال:

أبكاني الدهر ويا ربما أضحكني الدهر بما يرضي

ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه، فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله: «لتجمدا»، وظن أن الجمود يبلغ به في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن، ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها، وأنه إذا قال «لتجمدا» فكأنه قال: أحزن اليوم لئلا أحزن غداً، وتبكي عيناك جهدهما لئلا تبكيا أبداً، وغلط فيما ظن؛ وذلك أن الجمود هو أن لا تبكي العين... (1).

وبذلك فإن جمود العين لا يتسق مع سكب العيون للدموع، باعتبار دلالة أحدهما على الفرح والمسرة، بينما تدل الأخرى على الحزن والأسى، وشتان بينهما. فتناقض الصورة إذن يقضي على التجربة الشعرية فيجعلها مفككة، ومقطوعة الأوصال متنافرة الأجزاء؛ مما يفقدها حيويتها وتأثيرها، ويقضي على العلاقات الرابطة لها بالسياق ما دامت تشكل من ألفاظ متظمة داخله كما ينظر إليه علم البلاغة، ولكن الألفاظ في هذا العلم أجزاء فاعلة في سياق ينطوي على قيمة، ويحتوي إطاراً من العلاقات المتجاوبة... (2) ومعنى ذلك أن الألفاظ لا تستقر على دلالة واحدة ثابتة داخل السياق، وإنما تتقلب بحسب كل وضع توضع داخله، فلكل مقام ما يليق به من الألفاظ، وهو أمر شملته عناية علماء البلاغة «تظهر عناية البلاغيين بالسياق من عبارتهم المشهورة «لكل مقام مقال» حيث يختلف مقام المدح عن مقام الهجاء عن مقام الفخر... إلخ. فهم يميزون بهذه العبارة السياق الاجتماعي عن السياق العام. وقد أدركوا أن معنى العبارة الواحدة يتغير بتغير المقام...» (3)، بل إن الشاطبي ليذهب أبعد من ذلك، فيقرر أن كلام العرب لا بد فيه من اعتبار السياق؛ يقول الشاطبي: «كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار المساق في دلالة الصيغ والأصا صار ضحكة وهزة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار أو عظيم الرماد أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة، لو اعتبر اللفظ بمجرد لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ؟» (4).

(1) دلائل الإحسان، ص 207، 208.

(2) محمد بركات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة، ص 228.

(3) فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ص 170.

(4) الشاطبي، للوافقات ج 3، 153.

وكان أبو عبيدة - وهو من أوائل من بحثوا التعبير الكنائي - متفطنًا لدور السياق في ذلك التعبير عندما ألح في بعض المواضع إلى أن الكناية «كلُّ ما فهم من الكلام ومن السياق من غير أن يُذكر اسمه صريحاً في العبارة...»⁽¹⁾؛ وذلك رغم ما يبدو من تقصير في المفهوم الذي حدّثا به، وغلبة روح التعميم عليه.

وقد يتبلور الوعي بجذوى السياق - باعتبار الكناية عنصراً من عناصره - من خلال الكيفية التي تناول بها بعضُ الباحثين قصيدة عمر بن أبي ربيعة التي منها هذه الآيات⁽²⁾:

رأيت بجنب الخيف هنكاً فراقني لها جيدُ ريمَ زيتته الصرائم
مُهفَهِفَةً غُرّاً صفراً وشاحها وفي المِرطَ منها أهبلُ متراكم
بعيدةٌ مهوى القُرط، إما لنوفل أبوها، وإما عبد شمس ونوفل

فعلّق على ذلك بقوله: «ولقد كانت المرأة في الشعر العربي عالمَ قداسة، وخصب، ونماء، وفي هذه القصيدة يتجسد ذلك بصور شتى، يراها الشاعر في مكان مقدس، ويلفت نظره منها الجيدُ، ذلك الجيد الذي لم يعد جيدَ امرأة جميلة فحسب، وإنما أصبح جيدَ حيوان له في الشعر العربي مكانته التي ربما استمدّها من تقديس الجاهليين له... وإذا حصرنا فائدة الكناية (بعيدة مهوى القُرط) في الدلالة على طول العنق عفيناً على دلالة الالفاظ وحياتها داخل السياق...»⁽³⁾.

والرأي عندي أن الاحتضاء بدراسة الكناية داخل السياق ليس أمراً جديداً يظن نوعاً من الابتداع، فقد مرّ معنا أن الشاطبي، وهو من علماء الفقه والأصول كان من بين من نادوا بمثل هذا المنهج الشمولي الذي يعطي السياق الأهمية الكبرى في دلالات الالفاظ ووظيفتها التعبيرية، ورغم ذلك فنحن لا ننكر ما تحمله هذه الدعاوي من وعي بالتعامل مع الخطاب الأدبي على أساس أنه تجربة متشابكة الخيوط مترامية الأطراف، باعتبارها نتاجاً وظيفياً لدهاليز النفس الإنسانية. ومع ذلك فإن تحليل كناية عمر بن أبي ربيعة على هذا النحو «فهنّا لفظة «بعيدة» وهنّا «القُرط» وهنّا «نوفل»، و«عبد شمس» و«هاشم» أسماء لها بُعد في النسب عريق، وهنّا القُرط في أذنّها يحظى لديها بأن يستقر في مكان

(1) أحمد مطلوب، فنون بلاغة البيان البديع، ص 164.

(2) علي سرحان القرشي، المبالغة في البلاغة العربية تاريخها وصورها، ص 206.

(3) المرجع السابق، ص 206، 207.

عال يستمد علوه من علو النسب والمهابة والجلال التي صبغها الشاعر عليها⁽¹⁾. إن تحليلًا كهذا يتوقف على توفر بعض الشروط الهامة منها العلم بالدلالات المعجمية للألفاظ، والتمرس بطرق استنتاج المعاني الخفية للتركييب، وعدم الجهل ببعض علوم العربية، كعلم النسب. وقد يكون الاطلاع على منجزات مؤرقي النص القرآني في هذا الشأن هاديًا بدوره إلى الوقوف على معاني الدلالات - ومنها الكناية - داخل السياق النصي، «... فالأصوليون ركّزوا على دور النية والقصد في كل فعل تشريعي... كما أنهم أخذوا في حساباتهم مآق الكلام وسياقه وتفسير النص بالنص وانجام الخطاب»⁽²⁾.

إن الاحتفاء بالسياق يُعدُّ أمرًا هامًا لا بالنسبة لمفري القرآن وحدهم، بل أيضًا بالنسبة لتحليل الدلالات المعنوية للنصوص الأدبية، خاصة عندما تحتوي على تعبير ذي بنية مزدوجة مثل الكناية عادةً ما يصعب تمييزه من غيره، إذ «... تبدو الكناية صعبة المأل عند تأمل جزئياتها - رغم ما يخيّل إلينا أحيانًا من بساطتها الهيئة - ذلك أنها تندغم في الكلام والتركيب اللغوي، ويظل السياق هو الكفيل بإضاءتها بشكل أساسي، لا كما عهدنا التشبيه بارزًا، ولا كما هي الاستعارة سفاجنة وظاهرة الكيان اللغوي الدلالي»⁽³⁾، ولعل ما قلل من شأن السياق ودوره في إبراز المعنى الكنائي في التراث هو تمعّد بعض العلماء تمزيقه إلى أفكار دون دراسة الكناية فيه ضمن نسيج أبيات القصيدة كلها؛ كالادعاء أن التعبير إذا نُظر إليه بمفرده أو بالنظر إلى ما يليه من قبله ومن بعده يمكن أن يكون كناية، وإلا فهو استعارة؛ قال ابن الأثير: «وقد يأتي في الكلام ما يجوز أن يكون كناية، ويجوز أن يكون استعارة، وذلك يختلف باختلاف النظر إليه بمفرده والنظر إلى ما بعده؛ كقول نصر بن سيار في أبياته المشهورة التي يحرض بها بني أمية عند خروج أبي مسلم:

أرى خلل الرماذ وميض جمر	ويوشك أن يكون له ضرام
فلن النار بالزنددين تُورى	وإن الحرب أولها الكلام
أقول من التعجب: ليت شعري	أيقاظ أمية أم نيام؟
فلن هبوا لذاك بقاء ملك	وإن رقودوا فإني لا أنام

(1) المبالغة في البلاغة العربية تاريخها وصورها، ص 207، 208.

(2) محمد مفتاح، مجهول البيان، ص 112.

(3) فايز الداية، جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي، ص 153.

فالببت الاول لوروده بمفرده كان كناية؛ لانه لا يجوز حمله على جانب الحقيقة وحمله على جانب المجاز...⁽¹⁾ ولم يكن هذا المنهج التحليلي في نظر بعض الدارسين إلا نوعاً من العبث؛ لكونه - وهذا هو المرجح - ينطلق من تجزئ التعبير إلى حقيقة ومجاز، ولا يشملها بالنظرة العميقة الكلية، وهو ما حدا برجاء عيد إلى التعليق عليه بقوله: «وماذا تعني الحقيقة في البيت الاول - على رعم ابن الاثير - لو حملنا الاداء الشعري؟ سيتحول هذا الاداء إلى نثرية تقريرية، والشاعر لا يقصد هذا المفهوم الحقيقي المدعى ووميض النار بين الرماد ويوشك أن يشتمل ليس مقصوداً في ذاته...»

ومن هنا نرى أن التعبير الكنائي لا ينفصل في دلالة وقيمته عن دلالات السياق العام التي تتأثر داخل البناء الفني للقصيدة...⁽²⁾ ومن ثم فقد يحلو لبعض الدارسين اعتبار الكنايات والتعبير الصريح واجتماعهما في النص الشعري في جدلية ومتموج أشبه بالإيقاع الموسيقي المتناغم، وكان النص يحقق نوعاً من الفاعلية والتكامل الدلالي هو بحاجة ماسة إليهما؛ إذ «يدور التركيب في فاعلية الصورة kna'iyat عندما يتوالى في السياق الأدبي التعبير الصريح وذاك الكنائي، ولو جار لنا أن نستعير مصطلحات الموسيقى لقلنا ههنا مسافة إيقاعية لدى المتلقي كما لو كانت بين نغمة القرار ونغمة الجواب، والتأثر الجمالي يتم بالدرجة التي تقع عليها النغمة...»⁽³⁾.

هذا إذا أضفت إليه بعداً جمالياً آخر يتمثل في جدلية الحفاء والظهور، ويتعبير آخر: الإنتاج الثنائي الدلالي المستمر دائماً في جميع أشكال الكنايات؛ لأن «النظر في البناء الشكلي والعميق للكناية يدل على اعتمادها عمليتي الحفاء والظهور أبداً...»⁽⁴⁾.

وقد يكون التعريض هو الوحيد من تلك الأشكال الذي يساهم فيه السياق بدور فاعل في تلمية المعنى وإنتاجه بعد أن كان مندساً في غياهب الغموض إلى جانب ما يحدث فيه من تجاور للحقيقة والمجاز، ففي «التعريض يتم تجاور المنطوق في مستواه السطحي أو العميق، والتعلق بالإضافات الدلالية الطارئة من السياق»⁽⁵⁾.

(1) الملل السائر 3، 55، 56.

(2) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ص 429، 430.

(3) فايز الداية، جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، ص 154.

(4) محمد عبد المطلب، أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 188، 189.

(5) المرجع السابق، ص 194.

وفي القرآن الكريم من التعريض ما تستدل منه على أن دلالة التعريض تستلزم من السياق وتولد منه، فقول الله تعالى في الآية العاشرة من سورة البقرة ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مُرْعَرٌ فَلَزَأَهُمُ اللَّهُ مَرْحًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (١) يعلق الزمخشري فيه على دلالة الكذب بقوله: «والمراد بكذبهم قولهم أننا بالله وباليوم الآخر، وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماحته، وتخيل أن العذاب الاليم لاحقٌ بهم من أجل كذبهم... والكذبُ الإخبارُ عن الشيء على خلاف ما هو به، وهو قبح كله...» (١) ولما كان حال الكذب كذلك، لم يكن جائزاً أن يُنسب لسيدنا إبراهيم عليه السلام عندما ادعى عليه ذلك؛ إذ أن المراد من الكذب غيرُ معناه الوضعي، قال الزمخشري: «وَأَمَّا مَا يُرَوَّى عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَذَبَ ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ؛ فَالمراد التعريض، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سُمي به...» (٢) وما يقوِّي ذلك الاعتقاد هو انسجام دلالة التعريض مع السياق العام للسورة كلها كما تبيَّن ذلك في المواضع السالفة الذكر.

وقد يظهر دور السياق في الدلالات الرمزية داخل النص الأدبي نتيجة للصلات الرابطة بينهما؛ لأن الرمز «ابن السياق وأبوه» (٣)، بحيث تبدو تلك العلاقة القوية في بعض أشعار العذريين بأشكال مختلفة، واتخذ العلريون في بعض النصوص من الجبال والرياح والنبات والحَيوان رموزاً توحى بمشاعر متعددة...

كقول كثيرٍ حزة:

أحبك ما دامت بنجد وشيجة	وما بُنِتْ أبلبي به وتعارُ
وما استنَّ رِقراقُ السراب وما جرتْ	من الوحش عصماءُ اليلين نوار
وما سالَ وادٍ من تهامة طيبُ	به قلبُ هاديصة وكرار

(١) الكشف ١، 35.

(٢) المصدر السابق ١، 35.

(٣) مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، ص 158، نفاً من سناء حميد البياتي، نحو منهج جديد في البلاغة والفن، ص 309. «من المعلوم أن دراسة الرمز تقوم على تقسيمه إلى رمز كلي وآخر جزئي، وهو يرتكز على موقف شعوري متكامل يقوم عليه البناء الفني للصيغة في أحايين كثيرة إن كان الرمز كلياً، أما إذا كان جزئياً فإنه يكون لبنة من لبنات البناء لا يهود فصله عنه، لو انتزاعه منه عدنان حسين لاسم، التصوير الشعري التجريبي الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ص 148.

إن سياقَ مثل هذه النصوص يجعلنا نستبعد الانتصارَ على الدلالات الوضعية للألفاظ، ودلالاتها الإيحائية متقطعة نصل إليه عن طريق الحدس؛ يساعدنا على ذلك السياق... (1).

ومن البين أن لجوء العذريين إلى الرمز من شأنه أن يكشف عن نزعتهم نحو إلياس مشاعرهم ثوباً رمزياً شفافاً يصعب فهمه إلا في ضوء المكونات العديدة للتجربة الشعورية، فالكان مثل «لمجد» أو «تهامة» يرتبط بذكرى عزيزة على الشاعر لعلها تتصل اتصالاً وثيقاً بلفظ «أحبك» الذي يعتبر خزاناً لجميع المشاعر المتأججة في الأبيات، أو لعله البؤرة التي تتقاذف منها العواطف العديدة التي تضطرم بها نفس الشاعر، وهي عواطف مشدودة إلى بعضها شدةً عجيبةً لافتاً يعكس سياق القصيدة وتلاحم أبياتها، «وفي مستوى السياق يكشف النص عن القيم الفنية التي تنبثق من سياق القصيدة حين تأخذ بعض أبياتها برقاب بعض في نظم متلاحم متسلسل مؤثر» (2) أو يحدث التواصل بين صورها البيانية بمختلف أشكالها داخل ذلك السياق؛ إذ «يمكننا أن نقطع جارمين أن فصل الصورة الكنائية عن سياقها العام ضربٌ من العبث، حيث إن فنية الصورة الكنائية ترتبط قيمتها بما قبلها وما بعدها من الصور تشبيهية كانت أو استعارية» (3).

لم يفتأ الدارسون يوجهون الأنظار إلى التقصير الحاصل في بعض مناهج التحليل التي لم تأبه بما ربط الكناية بسياقها العام مثلما هو شأن أبي هلال العسكري في دراسته «للمماثلة والإرداف»؛ إذ خُيِّلَ لبعض الدارسين «أن السبب في هذا الاضطراب الذي نلاحظه عند أبي هلال وغيره هو أنهم يحاولون أن يفصلوا في تحليلاتهم بين الصورة البيانية وسياقها العام، فالصورة البيانية سواء كانت تشبيهية أم استعارية أم كناية لا يمكن أن تحتفظ بفنيتها إذا دُرست بمعزل عن البناء اللغوي التي تشكل إحدى لبناته...» (4).

(1) سناء حميد البياتي، نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 308، 309 «بتصرف». «لمجد: قسم من الجزيرة العربية بين الحجاز والعراق، أكثر شعراء العربية القول في طيب ترابه وجودة هواه وحسن نباته. المعجم الوسيط، 2، 902.

«تهامة: أرض منخفضة بين ساحل البحر وبين الجبال في الحجاز واليمن (ج) تهائم، والنسبة إلى تهامة تهامي، وتهام» المعجم الوسيط، 1، 90.

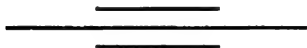
(2) نحو منهج جديد في البلاغة والنقد، ص 331.

(3) عبد الرزاق أبو زيد زاهد، في علم البيان، ص 60.

(4) المرجع السابق، ص 59.

وبالمجملّة فإن الدارسين يُجمعون على ضرورة دراسة وتحليل الأسلوب الكتابي داخل سياقه الذي ورد فيه، وهذا اعتقاداً منهم بأن قيمته التعبيرية - مهما اختلفت أشكالها وتنوعت صياغاتها - لا تظهر إلا داخل وظفتها في النصوص، وهي إذا تراوحت بنيتها بين المباشرة والعمق فإنها تتفق مع البنية اللغوية لأي خطاب أدبي.

إن السياق هو الحقل الطبيعي الذي يشهد انبثاق التعابير، وهو الكفيل بإضفاء الدلالات المساعدة على إنارة المقصود من معاني تلك التعابير الكتابية وغيرها.



الخاتمة

ظلّ البحث في نشأة التعبير الكنائي يُشكّل مظهرًا من مظاهر الاختلاف بين الدارسين، بحيث لم يتوصل فيه إلى رأي قاطع من شأنه أن يُزيل اللبس عن تلك النشأة والظروف العامة المحيطة بها، ولا شك أن العودة للنص القرآني، وكلام العرب، وجهود الطبقة الأولى من علماء اللغة تقلل من حدة ذلك الاختلاف.

فالكناية باعتبار ذلك نشأت داخل هذه الأجواء المزوجة بالحس الديني واللغوي والاجتماعي والبياني، وكان الفضل في ذلك يعود إلى علماء اللغة الأوائل، وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه، والفراء، وأبو حبيدة.

ومن البين أن مفهوم الكناية عند أولئك العلماء لا يخرج عن نطاق المعنى اللغوي العام، وهو السر والإخفاء والإضمار.

ولم يكن الجاحظ صاحب «البيان والبيان»، و«الحيان»، وابن قتيبة مؤلف «تأويل مشكل القرآن»، و«تأويل مختلف الحديث» بعيدين عن الوجهة التي اتجه إليها بحث الأسلوب الكنائي بمفهومه اللغوي العام وهو السر والإخفاء.

ولعل ابن قتيبة يتفق مع أبي العباس المبرد الذي غلبَ الجانب الخلفي في تقسيمه على بقية الجوانب الأخرى.

وأما ابن المعتز فقد جعل الكناية والتعريض من محاسن الكلام، وأثر أن يحددهما ضمناً من خلال إيراد الأمثلة والشواهد لهما من كلام العرب، وقد نهج ابن عبد ربه النهج نفسه عندما أكثر هو الآخر من الأمثلة بعد أن جمعها وصنفها تصنيفاً حماده اللوق الأدبي، ولا نشك بعد هذا أنه اطلع على كتب المشاركة، وقام بنقل كثير من الكنايات منها.

وأما قدامة بن جعفر فقد تقدم بالكناية شأواً بعيداً، لعل أهم ما فيه هو جعلها نوعاً من أنواع اتلاف اللفظ مع المعنى، مدرّكاً بذلك الوشائج القوية التي تربط طبيعة التعبير الكنائي بما قبله وبعده من مساق القول، وهو من وجهة أخرى يعود له الفضل في إطلاق مصطلح «الإرداف» على الكناية.

وكان أبو هلال العسكري شديد الترسّم لقدامة، خاصة في الباب الذي عقده للكناية والتعريض، وإن يكن قد تورّع بحثه للكناية على ما أسماه أيضًا «بالمائلة» أو «الإرداف والتوابع».

وأما ابن فارس فإنه نظر للكناية، وتبيّن له باستقراء الأمثلة ووصفها أن الكنايات إما أن تكون عن الشيء، فيذكّر بغير اسمه، وإما أن تكون ضميرًا في جميع أحواله ودلالاته، ولا يخلو كلامه من خلط الكناية بغيرها.

ولم يكن الباقلائي مبتكرًا في أكثر آرائه في الكناية والتعريض، فإن الغالب عليه هو الاقتباس والتبعية سواء في جعل الكناية من البدیع، أو في تعريف الإرداف.

وعني الثعالبي بجمع الكنايات، وتصنيفها تصنيفًا موضوعيًا، معتمدًا فيها على ذوقه الأدبي، وسعة اطلاعه على الأدب العربي قديمه ومحدثه.

وأما ابن رشيق القيرواني فإنه تناول الكناية - في كتابه العمدة - تحت ما أسماه بباب الإشارة، وفرّق بينها وبين الصور الأخرى تفریقًا ضمنيًا، وهناك مواضع في بحثه تدلنا على أنه اتبع فيها علماء المشرق.

وتناول ابن سنان الخفاجي الكناية تحت الكلام في الالفاظ المؤلفة، حيث ربطها بالفصاحة والبلاغة، باعتبار أن موضوع كتابه هو «سر الفصاحة»، وهو لا يفتأ يسوق الأمثلة، ويقوم بتحليلها تحليلًا يكشف عن رؤية عميقة غير مسبوقة.

وأما عبد القاهر الجرجاني فإنه حاول وضع تعريف للكناية في كتابه «دلائل الإعجاز»، وكان من ضمن ما جاء به هو أن قيمة الكناية تكمن في زيادة إثبات المعنى، وليس في زيادة المعنى في حد ذاته، كما تنبّه إلى قيمة المقام بين أن يكون المستدعي الكناية أو التصريح والذكر.

والحق أن الجرجاني أدرك بمنهجه القائم على التدقيق الجمالي للنصوص أن قيمة التعبير الكنائي تكمن في الوظيفة التي تؤديها داخل مساق البيت، ومن ثم النص الشعري كله، فلا يمكن أن يدرس التعبير بمنأى عن فضائه الذي نبت وترعرع فيه.

وأما أحمد بن محمد الجرجاني مؤلف كتاب «كنايات الأدباء وإشارات البلغاء» فاستقل كتابه هو الآخر بالكنايات، وكان عمله لا يتعدى فيه الاختيار والتصنيف والتعليق على بعضها تعليقًا اعتمد فيه على ذوقه الأدبي.

ومن العلماء الذين تناولوا الكناية والتعريض جاز الله الزمخشري، وقد نحا في تفسيره «الكشاف» نحواً تطبيقياً، متمثلاً فيه بآراء كثير من البلاغيين السابقين عليه تاريخياً، وأهمهم على الإطلاق عبد القاهر الجرجاني، والدارسون يشتون فضل سبق له في مصطلح «المجار عن الكناية»، وهي النوع الذي يمتنع فيه جوار إرادة المعنى الحقيقي.

وأما الفخر الرازي صاحب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» فعمد إلى تلخيص كتابي عبد القاهر «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة»، ويظهر أن تأثيره كان قوياً في العلماء الذين أتوا بعده، الذين أعجبوا بمنهجه في الشرح والتحليل والتقسيم، وطريقته في تقنين مباحث البلاغة.

وأما السكاكي صاحب «مفتاح العلوم» فبدأ بتعريف الكناية تعريفاً يقرب من أن يكون جامعاً مانعاً، وحاول التفرقة بينها وبين المجاز، ثم قام بتقسيمها إلى ثلاثة أقسام؛ هي: كناية عن موصوف، وكناية عن صفة، وكناية عن نسبة، وختم ذلك كله بإبانة بلاغتها. وقد أكثر من التفرعات والتقسيمات، وتحول منهجه المعتمد على مقاييس المنطق والفلسفة في التحليل إلى مدرسة لها أنصارها وخصومها.

وتناول ابن الأثير الكناية والتعريض في كتابه «المثل السائر»، و«كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب»، وقد جعل الكناية في الكتاب الثاني نوعاً من أنواع الإشارة، وكان يبدو أنه عاد إلى تاريخ البيان العربي ووجه نقداً إلى العلماء الذين خلطوا بين الكناية والتعريض.

تناول الإمام عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الكناية في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»، وكانت جهوده مقتصرة على إبراد أمثلة منها وشواهد والتعليق عليها.

وأما الإمام الزنجاني فجعل الكناية من البديع، متابعاً في ذلك أوائل علماء البلاغة، من مثل ابن المعتز، وكانت غايته مقتصرة على اختصار ما جاء في كتب البلاغة.

وأما الشيخ محمد بن علي بن محمد الجرجاني ففرض للكناية في كتابه «الإشارات والتنبيهات» في علم البلاغة، فقام بتعريفها، وبيان أن دلالتها عقلية، وأنها قسم من أقسام المجاز، ولا تكون إلا كذلك.

وتناول الإمام بدر الدين بن مالك الكناية في كتابه «المصباح في المعاني والبيان والبديع»، فبدأ بتعريفها ثم انتقل إلى تبيان معناها والأغراض التي يعبر بها من أجلها، وهي أغراض استقرأها -على ما يبدو- من أمثلة وشواهد الكنايات.

وحاول الخطيب شرح تلخيصه لكتاب «مفتاح العلوم»، وذلك بالقيام بيسط مسائله وشرح غامضه مع الإكثار من الأمثلة والشواهد، وبطريقة يغلب عليها الوضوح والأسلوب الرصين الخالي من التكلف.

بدأ القزويني بتعريف الكناية وإبانة الفرق بينها وبين المجاز، وهو يرى أن الكناية وسط بين الحقيقة والمجاز، وهي من مظاهر تفرده، وقد أكثر من الأمثلة والشواهد التي لم ترد بكتاب «مفتاح العلوم».

وأما الإمام الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي فدرس الكناية في كتابه «البيان في البيان»، بحيث اقتصرته جهوده على تلخيص عدة كتب أهمها «مفتاح العلوم»، و«المصباح»، و«الإيضاح»، و«المثل السائر» وغيرها من أمهات مصادر البلاغة العربية، ويظهر أنه لم يقف من تلك المصادر موقف المسلم بجميع ما ورد فيها.

وهو في تلخيصه لـ «مفتاح العلوم» يبدو شديد التركيز والاقتضاب، بحيث يصعب تبين المراد من الفكرة لديه في بعض الأحيان.

وأما الإمام يحيى بن حمزة العلوي فبحث الكناية في كتابه «الطراز»، وجعلها من أودية البلاغة، ومن عمد المجاز، كما نبّه إلى ما تختص به من غموض.

بدأ العلوي بوضع تعريف للكناية، وأجهد نفسه في البحث عن ذلك في اللغة والاصطلاح، حتى أدّى به ذلك إلى أن أبطل كثيراً من التعاريف الأخرى متذرعاً بعدة حجج، وقد مزج بين طريقة المتكلمين وطريقة الأدباء.

وأما ابن القيم فعمد باباً في كتابه «الفوائد المشوق للإشارة» جعل الكناية من ضمنها، ومن البين أنه يجعل للتعبير الكنائي غايتين إحداهما فنية، والأخرى خلقية.

قام الشيخ سعد الدين التفتازاني بشرح كتاب القزويني «تلخيص المفتاح» شرحاً أسماه «المطوّل» استعان فيه بثقافته في علوم المنطق والفلسفة، وبالمودة إلى تاريخ البلاغة العربية، والظاهر أنه لم يُلّم بكل آراء القزويني.

وأما السيوطي فعرض للكناية في كتابه «الإتقان في علوم القرآن»، وكانت جهوده لا تعدى الجمع والتصنيف والعرض الواضح المنظم، مستفيداً من ثقافة متنوعة هي مزيج من العلوم العقلية واللغوية.

وكانت الأهداف التعليمية من أهم ما اعتنى به المؤلفون المحدثون، وذلك بعرض التعبير الكنائي عرضاً جذاباً، فيه من اليسر ما يبعده عن كزارة أساليب القدماء، ولعل أحسن من سعى لتلك الغاية علي الجارم ومصطفى أمين مؤلفا «البلاغة الواضحة»، والسيد أحمد الهاشمي صاحب «جواهر البلاغة»، ورغم الاتفاق في الغرض التعليمي إلا أنهما اختلفا في طريقة عرض المادة، والمنهج الذي تم به تناول الأمثلة والشواهد.

وقد يكون الشيخ عبد المتعال الصعيدي أحسن من يمثل هذا المنهج الذي اصطنعه في شرح كتاب «الإيضاح» للقرطبي، وهو منهج قديم في جوهره، وطريقته، وغاياته، فقد شاع عن القدماء قيامهم بشرح الدواوين الشعرية، وأمهاة الكتب الأدبية واللغوية، النحوية منها والصرفية.

وقد تعتمد بكري شيخ أمين الإكثار من الأمثلة والشواهد من الشعر العربي القديم، والمعاصر، والحج، ومن نصوص النثر الفني حتى يضي على كتابه نوعاً من التثوين. وتحدث الشيخ أحمد المراغي عن الكناية في كتابه «علوم البلاغة»، ولم يتعد عن النهج الذي سلكه القدماء في بحثها من: تعريف، وأقسام، وأنواع، وفرق بينها وبين المجاز، ومن ذكر لبلاغتها.

حاول محمود السيد شيخون التاريخ للكناية في كتابه «الأسلوب الكنائي نشأته تطوره بلاغته»، وقد استمر في تتبع منشأ التعبير الكنائي وتطوره لدى كثير من علماء النقد والبلاغة، وذلك قبل أن ينتقل إلى العصر الحديث.

وقد ظل تناوله مفستقراً إلى ما يربط بينه وبين المؤثرات التي أثرت في البلاغة العربية في العصر الحديث، وخاصة من الوجهة الإجرائية.

وأما الوجهة الفنية للكناية فتم تناولها باعتبارها صورة من صور البيان، ونتاج طبعي للملكة الخيال على الرغم من تنوع أنماطها وأشكالها، والمقامات التي تستدعيها وتطلبها. ولقد أسهم في تشكيل هذا المفهوم ما أنجزه النقد والبلاغة العربية الكلاسيكية، وأيضاً ما أضافته الدراسات البلاغية الغربية من مفاهيم عن خصائص التعبير المجازي، ومنه الكناية.

وأما صلة الكناية بالقيم الخلقية والاجتماعية فأكثرت من أن يستدل عليها بدليل، والسر في ذلك هو أن الكنايات جاءت لتعبر عن الحالات التي يتعلم التصريح بها، فيلجأ إلى سرها لأغراض كثيرة؛ منها: أن ذلك سنة من سنن العرب في كلامها، ومنها: أنه لوائح ديني وخلقيا مثلما هو شأن الكنايات القرآنية.

وأما جمالية التعبير الكنائي : فنقف عليها في إنتاج دلالتها الثنائية لمعنيين ؛ أحدهما ظاهر، والآخر عميق، وهما معنيان يجور إرادتهما في نفس الوقت، الشيء الذي يحقق لها الانسجام داخل النصّ مع باقي الصور التقريرية والمجازية في آن واحد. ومن جماليات الكناية استمرارها طوال أعصر الأدب العربي، وذلك بخلاف بعض الأشكال البلاغية الأخرى، التي انتهت بانتهاة العصور التي ازدهرت فيها. تعتبر دواية الكناية داخل السياق من ضمن الملاحظات المتعلقة بالمنهج الذي تناولها به القدماء ؛ فإن علماء البلاغة نظروا إليها باعتبارها لفظاً، أو تركيباً داخل بيت شعري، أو نصّ أدبي، وهي نظرة جزئية لا يعترف بها النقد الحديث، ولا يعيرها أهمية ؛ لكونه يعالج تلك النصوص علاجاً شمولياً.

1- فهرس الآيات القرآنية الكريمة

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		سورة البقرة
168	3.2	هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب
346	10	في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون
25	23	فأتوا بسورة من مثله
219.109	24	فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين
26	85	وهو محرم عليكم
84.9	178	وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر
291	187	فالآن باشرؤهن وابتنوا ما كتب الله لكم
292.171.37	187	أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم
302		
291.219.62	187	من لباس لكم وأنتم لباس لهن
157.156	195	ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة
147	222	ولا تقربوهن حتى يطهرن
292.291.183.18	223	فاتوا حرثكم أنى شئتم
293		
292.191.181.3	223	نساؤكم حرث لكم
292.291	223	فما استمتعتم به منهن
53.36.26.21.18		ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو
175.147.96.70	235	اكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا
219.202.188		تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا
293		

الآية

سورة آل عمران

رقمها	205.139.112	17	ولا ينظر إليهم يوم القيامة
			إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم
	143.110	90	ملء الأرض ذهباً
	113	95	قل صدق الله
			قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من
	17	95	المشركين

سورة النساء

رقمها	278.171.21.18.3	21	وقد أفضى بعضهم إلى بعض
	291		
			وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
	139	23	بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
	29.22.19.4.2		أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم
	97.53.49.39	43	تجدوا ماء فتيموا
	171.139.129.64		
	295.219		

سورة المائدة

رقمها	109	60	أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل
			وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما
	332.112.205.18	64	قالوا بل يدها مبوطتان ينفق كيف يشاء
	332.112.205.18	64	وقالت اليهود يد الله مغلولة
	219.97.38.19		ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل
	293	75	وأما صديقة كانا يأكلان الطعام
	219	79	لبس ما كانوا يفعلون

سورة الأنعام

رقمها	113	146	ذلك جزيتاهم ببغيهم وإنا لصادقون
-------	-----	-----	---------------------------------

الآية

سورة الأعراف

رقم الصفحة	رقمها	
156.110	149	ولما سقط في أيديهم
62.29.18.13.1	189	فلما تغشاها حملت حملا خفيفا
171.110.89.72		

278

62	189	فمرت به
17	206	وله يسجدون

سورة الأنفال

33	7	وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم
		ومن يولهم يومئذ دبره إلا مستحرفا لقتال أو مستحيزا إلى
196.80	16	فئة

سورة التوبة

26	11	فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين
		سورة هود عليه السلام

221	44	واستوت على الجودي
68	69	فما لبث أن جاء بمجمل حنيد
294.62	71	فضحكت
196	71	وامراته قائمة فضحكت

سورة يوسف عليه السلام

292.291.278	26	هي راودتني عن نفسي
		سورة الرعد

		أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل
133	17	ريدا رايا
93	19	إنما يتذكر أولو الألباب

سورة الحجر

99	99	واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
----	----	----------------------------

رقم الصفحة	رقمها	الأبجدية
		سورة الإسراء
140	23	فلا تقل لهما أف
304, 199	29	ولا تحمل يداك المغلوله إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط
		سورة الكهف
70, 36	73	لا تؤاخذني بما نسيت
110	42	فأصبح يقلب كفيه
		سورة مريم عليها السلام
68	25	وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا
		سورة طه
205, 175, 6	5	الرحمن على العرش استوى
315, 250, 220		
175	12	فأخلع نعليك
42	22	واضمم إليك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء
27	6	إنما صنعوا كيد ساحر
272	78	ففسدهم من اليم ما غشبهم
		سورة الأنبياء عليهم السلام
222	62	بل فعله كبيرهم هذا
90	90	وأصلحنا له روجه
		سورة المؤمنون
294	5	والذين هم لغربهم حافظون
54	13	ثم جعلناه نطفة
		سورة الفرقان
295, 42, 64, 35	7	ما لهؤلاء الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق
34	28	يا وليلي ليتي لم اتخذ فلانا خليلا
263, 110, 27, 19		ويوم بعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع
308	27	الرسول سبيلا

رقم الصفحة	رقمها	الآية
292.197.113.26	72	والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما
81.72.64.35		ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل
147	72	وأمه صديقة كانا ياكلان الطعام
		سورة الشعراء
27	4	فظلت أعناقهم لها خاضعين
272	63	فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم
		سورة النمل
328	7	إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سأتيكم منها
		سورة القصص
68	15	فوكزه موسى فقضى عليه
331	88	كل شيء هالك إلا وجهه
		سورة لقمان
315	12	ولا تصغر خدك للناس
		واقصد في مشيك واخضع من صوتك إن أنكر
285	19	الاصوات لصوت الحمير
		سورة الأحزاب
196.191.133	27	وأورثكم أرضكم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطووها
		يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من
39	49	قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
222	62	بل فعله كبيره هذا
		سورة سبا
27	24	وإنا وليناكم لعلى هدى
		سورة فاطر
93	18	إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب
67	37	وجاءكم النذير

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		سورة يس
331	69	وما علمناه الشعر وما ينبغي له
		سورة ص
75, 60, 40, 28	23	إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة
137, 133, 129, 79		
218		
59	32	حتى توارت بالحجاب
		سورة الزمر
44	42	والله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
		أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله
11, 12	56	وإن كنت لمن الساعرين
	56	يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله
		والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات
250, 220, 6	67	بيمينه
250	67	والسموات مطويات بيمينه
		سورة المؤمن
17	27	من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب
		سورة فصلت
73, 8	21	وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
		ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كانه
197	34	ولي حميم
		سورة الشورى
235, 204, 123	11	ليس كمثله شيء
240		
		سورة الزخرف
324, 219, 200	18	أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		سورة الدخان
336.136.74	49	ذق إنك أنت العزيز الكريم
		سورة الحجرات
283	4	إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون
		يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن
329	12	إثم ولا تخسوا ولا يغتب بعضكم بعضا يحب أحدكم
		أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه
		سورة الذاريات
53	9	يؤفك عنه
		سورة القمر
270	7	خشا أبصارهم
		ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا
338.118	13	فالتقى الماء على أمر قد قدر وحملناه على ذات ألواح
		ودسر
		سورة الرحمن
59	26	كل من عليها فان
221.50	56	فيهن قاصرات الطرف
		سورة الواقعة
319	34	وفرش مرفوعة
		سورة الممتحنة
99	12	ولا يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن
		سورة المنافقون
		وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا
284	5	رؤوسهم
		سورة التحريم
294	12	ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها

رقم الصفحة	رقمها	الأية
219,129,99,56	4	سورة المدثر
308		وثيابك فطهر
		سورة القيامة
59	26	كلا إذا بلغت التراقي
		سورة النازعات
93	45	إما أنت منذر من يخشاها
		سورة القارعة
329	2,1	القارعة ما القارعة
		سورة المسد
332,331,219	1	تبت يدا أبي لهب
332,331	1	تبت يدا أبي لهب وتب

2- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

رقم الصفحة	الحديث
297	1 - أتريدن أن تراجعى رفاعه حتى تذوقى عبيته ويذوق عبيتك
39	2 - أنا من نكاح لا من سفاح
85	3 - أطولكن يدا
147	4 - أكثروا من ذكر هادم اللذات
297	5 - أتتهن ناقصات عقل ودين
305	6 - أنا مولى من لا مولى له
171	7 - إنك لعريض القفا
9	8 - كان وسادك لعريضا
72	9 - إنك والقوارير
85	10 - إن وسادك لطويل عريض
262	11 - بئته أتى شاة مصلية
186, 104	12 - إن في المعارض لمنذوحة عن الكذب
319, 296, 108	13 - إياكم وخضراء الدمن - المرأة الحسناء في منبت السوء
297	14 - خلع ريقه الإسلام من عنقه
133	15 - ويذك سوقك بالقوارير
337	16 - لا يبولن أحدكم في الماء الدائم
111	17 - من الشرك الخفي أن يصلي الرجل لكان الرجل
98	18 - من كشف قناع امرأة وجب لها المهر
278	19 - من وقاه الله شر ما بين فكيه ورجليه دخل الجنة
296	20 - نهي النبي ﷺ عن إتيان النساء في محاشهن
191, 98	21 - ويحك يا المحشة سوقك بالقوارير

3- فهرس الشعر

الصفحة	القائل	البحر	القافية
	الميزة		
81	الشريف الرضي	الكامل	أحشائي
270	المتنبي	الخفيف	البداء
319, 270	المتنبي	الخفيف	ضياء
319	الحارث بن حلزة	الخفيف	ضروضاء
114	حسان بن ثابت	الوافر	الفداء
	الباء (بالضم)		
282	التغلي-الأخض بن شهاب	الطويل	سارب
266	عبد الله بن عنمة	البسيط	مكروب
74	المسيب بن علس	المقارب	الاثاب
324	البحري	الطويل	محب
	الباء (بالفتح)		
69, 36	الأخض بن شهاب	الطويل	نلبا
	الباء (بالكسر)		
81	غير معزو	مجزوء الكامل	الرغاب
231	حافظ إبراهيم	الخفيف	الأهراب
264	غير معزو	الطويل	دبيب
266	نافع بن لقيط الفقمي	الكامل	لغرب
266	عبد الله بن عنمة	البسيط	مكروب
301	أبو القاسم الديهري	الكامل	يغضب
150	النايفة الليثاني	الطويل	بأهب
51	النايفة الليثاني	الطويل	السباب
145	الحماسي	السرير	العازب

القاهرة	البحر	القائل	الصفحة
		التاء	
		ت (بفتح)	
شنا	المتقارب	الحناء	231
		ت (بكس)	
			.117.92.19.13
حلت	الطويل	الشنفرى	.149.144.125
			.192.167.157
			300
عبراتي	الطويل	امرو القيس	269
معنكرات	الطويل	امرو القيس	269
نكرات	الطويل	امرو القيس	269
		الجيم	
		ج (بفتح)	
أفلجا	الطويل	ابن ميادة	99
نمرجا	الطويل	ابن ميادة	99
		ج (بكس)	
			.111.92.91.13.12
			.144.125.117
ابن الحشرج	الكامل	رياد الاعجم	.166.157.149
			.209.192.174
			309.251
		الحاء	
		ح (بضم)	
ماسح	الطويل	قيل لكثير، أو لابن الطثرية، أو للمضرب	84

الصفحة	القائل	البحر	القافية
84	قيل لكثير، أو لابن الطرية، أو للمضرب	الطويل	رائع
84	قيل لكثير، أو لابن الطرية، أو للمضرب	الطويل	الاباطح
177، 61	غير معزو	الطويل	فأصارح
272	ج (بكسو) كثير عزة	الطويل	الجوانح
الحدال			
هـ (بضم)			
312	غير معزو	الطويل	قعود
312	غير معزو	الطويل	تعود
154، 82، 77، 8	البحثري	الطويل	الحقد
286، 164			
137	الحطينة	الطويل	وفيزيد
77	البحثري	الطويل	بد
هـ (بكسو)			
306، 140	طرفة بن العبد	الطويل	أرغد
140	طرفة بن العبد	الطويل	اليد
173	البحثري	البيط	العود
173	البحثري	البيط	الجود
165، 155، 10	طرفة بن العبد	الطويل	المتوقد
159، 151، 15	أبو تمام	الوافر	سعيد
147	أبو نواس	الطويل	ساعد
147	أبو نواس	الطويل	ولائد
147	ابن المدبر	الوافر	المستجد
147	ابن المدبر	الوافر	سعد

الصفحة	القائل	البحر	القافية
151	النابعة الذبياني	البيط	الشمذ
151	النابعة الذبياني	البيط	الرمذ
151	النابعة الذبياني	البيط	فقد
151	النابعة الذبياني	البيط	العدد
98	المبرد	الوافر	الجراد
107	مسلم بن الوليد	الطويل	غمد
هـ (بفتح)			
341.90	العباس بن الاحنف	الطويل	لتجمدا
280.171.8	الحنساء	المتقارب	أمردا
الراء			
و (بضم)			
157.126.125.3	أبو نواس	الطويل	يعير
271.173.167			
4	الحنساء	البيط	الجار
4	الحنساء	البيط	الدار
41	بشار بن برد	الخفيف	شبر
41	أبو هلال العسكري	الطويل	الصقر
41	أبو هلال العسكري	الطويل	سطر
48	الاخطل	الوافر	العقور
346	كثير عزة	الوافر	تعار
346	كثير عزة	الطويل	نوار
346	كثير عزة	الطويل	كرار
و (بفتح)			
244.124.91.10	نصيب بن رباح	المتقارب	ظاهره
124.91.10	نصيب بن رباح	المتقارب	عامره
124.91.11	نصيب بن رباح	المتقارب	الزائره

الصفحة	القائل	البحر	القافية
47	ذو الرمة	الطويل	هجرا
195.137.74	ابن مقبل	الطويل	حميرا
195.137.74	ابن مقبل	الطويل	طيرا
165.155.148	الحماسي	الكامل	ظهورا
251			
148	الحماسي	الكامل	غورا
283.246	هارون هاشم رشيد	مجزوء الرجز	مهجوره
283.246	هارون هاشم رشيد	مجزوء الرمل	المأسوره
283.246	هارون هاشم رشيد	مجزوء الرمل	سطوره
246	هارون هاشم رشيد	مجزوء الرمل	رهوره
246	هارون هاشم رشيد	مجزوء الرمل	النضيره
246	هارون هاشم رشيد	مجزوء الرمل	مغموره
	و (بكسر)		
43	بقيلة الأكبر الأشجعي	الوافر	الحصار
43	بقيلة الأكبر الأشجعي	الوافر	الظوار
283	ابن المعتز	البيط	الخبر
289	ابن مقبل	البيط	سفر
171	غير معزو	الطويل	الفواتر
171	غير معزو	الطويل	الضمائر
74	كعب بن زهير	الكامل	الأنصار
252.243.198	الشريف الرضي	الطويل	المآزر
198	الشريف الرضي	الطويل	بالمعاند
262	أبو نواس	الطويل	كالبدر
103	الجمار البصري	مجزوء الرمل	بالكبائر
103	الجمار البصري	مجزوء الرمل	العشائر
47	الكذاب الحرمازي	السريع	الغبر

الصفحة	القائل	البحر	القافية
47	الكذاب الحرماري السين س (بكسر)	السريع	البشر
97	والبة بن الحباب	السريع	راسي
97	والبة بن الحباب س (بفتح)	السريع	جلاسي
98	ابن عرفة الضاد	المتقارب	لباسا
	ض (بكسر)		
342	غير معزو العين ج (بضم)	السريع	يرضي
111.13	سابق البربري	الطويل	تقطع
327، 151	ذو الرمة	الطويل	مولع
327	ذو الرمة الفاء	الطويل	وقع
	ف (بكسر)		
7	أبو نواس	الطويل	قفي
101	أبو العباس الجرجاني	السريع	خلفه
	القاف		
	ق (بضم)		
339	المتنبي	الطويل	شارق
98، 61	حميد بن ثور الهلالي	الطويل	تروق
98	حميد بن ثور الهلالي	الطويل	وديق
98	حميد بن ثور الهلالي	الطويل	طرين
65	ابن حبناء	البيط	بلن

القافية	البحر	القائل	الصفحة
يفعل	الكامل	البحثري	286.16
بني حنبل	المتقارب	عبد الرحمن بن حسان بن ثابت	159.17.
المحمل	المتقارب	عبد الرحمن بن حسان بن ثابت	159.17
الفصيل	الوافر	غير معزو	124.119.91.77
			192.148.144
			267.251.244
			309
متجمل	الطويل	امرؤ القيس	265
الساحل	السرير	أبو نواس	307.102.64
			330
تتفل	الطويل	امرؤ القيس	164
المناديل	البيط	غير معزو	303.66
معجل	الطويل	امرؤ القيس	137.75
تفضل	الطويل	امرؤ القيس	86.82.76.45
			172.171.143
			265
فل	الكامل	أبو النجم	34.23
هيكل	الطويل	امرؤ القيس	82.46
مقتل	الطويل	امرؤ القيس	56
إذلال	الطويل	امرؤ القيس	172.171.79
			202
الخوالي	الطويل	امرؤ القيس	79
خردل	الطويل	الحماسي	150
ابن مقبل	الطويل	الحماسي	150
منهل	الطويل	الحماسي	150
الحليل	الحنيف	عبد الصمد بن المعذل	307

الصفحة	القائل	البحر	القافية
151	غير معزو	الطويل	أصيل
26	امرؤ القيس	الطويل	أمثالي
307	عبد الصمد بن المعدل	الخفيف	الغليل
252. 132	الشريف الرضي	الكامل	بغول
132	الشريف الرضي	الكامل	شبول
ل (بضم)			
56	طفيل الغنوي	الطويل	فمحول
73	كعب بن زهير	البيط	التابيل
73	كعب بن زهير	البيط	مكبول
136. 73	كعب بن زهير	البيط	رولوا
80	المتنبى	الخفيف	المتبول
80	المتنبى	الخفيف	النحول
80	المتنبى	المنسرح	الغزل
277	الشاعر	الطويل	تبول
276	ليد	الطويل	الانامل
309	عبيد	السريع	الحائل
318	زينب بنت الطثيرة	الطويل	أبادله
ل (بفتح)			
120	البحري	الخفيف	مثلا
337	الجمدي	الطويل	غلا
9	بشامة بن الغدير	المتقارب	أسيلا
9	بشامة بن الغدير	المتقارب	ثقيلا
280	غير معزو	الوافر	السلالا
77	المتنبى	الوافر	السعالا
76	غير معزو	مجزوء الرمل	تعالى

الصفحة	القائل	البحر	القافية
	ل (بسكون)		
١٥٢	الشاعر	الكامل	عقل
١٥٢	الشاعر	الكامل	اغسل
48	الراعي	الطويل	هائل
	العييم		
	م (بضم)		
344. ١31	نصر بن سيار	الوافر	ضرام
344. ١31	نصر بن سيار	الوافر	الكلام
344. ١33	نصر بن سيار	الوافر	نيام
344. ١32	نصر بن سيار	الوافر	أنام
298	غير معزو	الوافر	السلام
298	غير معزو	الوافر	الكرام
298	غير معزو	الوافر	الحرام
272	أبو تمام	الكامل	تهدم
277	غير معزو	الطويل	حلم
281	راشد بن شهاب	الطويل	الادم
١49. ١25. ١3	غير معزو	الكامل	نظامه
١73. ١67			
4	المتنبى	الطويل	علاقمه
267	إبراهيم بن هرمة	الطويل	أعجم
	م (بكسر)		
336. ١37. 4	عترة	الكامل	محرم
299. 281	حميد بن ثور	الطويل	التحرم
299. 281	حميد بن ثور	الطويل	اسلمي
299. 281	حميد بن ثور	الطويل	تكلم
١99. ١32	عترة العبي	الكامل	مقدم

الصفحة	القائل	البحر	القافية
159	غير معزو	الوافر	نميم
75	عترة	الكامل	مرثمي
75	عترة	الكامل	مرثمي
148, 82, 55, 9	عمر بن أبي ربيعة	الطويل	هاشم
288			
101	المبرد	الوافر	ميم
101	المبرد	الوافر	الحكيم
37	الناطقة الذبياني	المنسرح	مكتم
322	حافظ إبراهيم	الخفيف	الظلام
322	حافظ إبراهيم	الخفيف	الأرواح
325	المتنبي	الطويل	ضبيغ
325	المتنبي	الطويل	المصمم
325	المتنبي	الطويل	معمم
325	المتنبي	الطويل	أسهمي
326	المتنبي	الطويل	توهم
41	عباس بن الفضل	السرير	آدم
343	عمر بن أبي ربيعة	الطويل	الصرائم
343	عمر بن أبي ربيعة	الطويل	متراكم
343, 77, 45	عمر بن أبي ربيعة	الطويل	هاشم
	(بسكون)		
331	مخلد الموصلبي	مجزوء الرمل	ابن مريم
331	مخلد الموصلبي	مجزوء الرمل	تتكلم
287	المرقش	السرير	يعلم
	ما (بفتحة)		
	الناطقة الذبياني	المنسرح	سقيما
315, 77, 47	ليلى الاخيلية	الكامل	سقيما

الصفحة	القائل	البحر	القافية
63	الصنوبري	الوافر	المدامة
63	الصنوبري	الوافر	القلامة
324	أبو نواس	الوافر	المستهما
324	أبو نواس	الوافر	والحراما
النون			
ن (بكسر)			
163, 154, 82, 7	عمرو بن معد يكرب	الكامل	الأضغان
251, 243, 207			
51	امرؤ القيس	الطويل	غران
300	محمد بن النمر الثقفي	الطويل	تكني
98	ابن قيس الرقيات	الخفيف	بعيني
172	الشريف الرضي	الطويل	يراني
320	غير معزو	الكامل	الكتمان
331	المتنبي	البيط	الفطن
نا (بفتح)			
307	محمد بن عيسى الدامغاني	الريع	فروانا
305	الشاعر	البيط	مواضينا
ن (بسكون)			
39	الاعشى	المتقارب	أزن
39	الاعشى	المتقارب	كاللبن
الهاء			
هـ (بفتح)			
170	دهير بن أبي سلمى	البيط	تخفيها
198, 80, 49	المتنبي	الكامل	سراويلاتها
274, 252, 242			
301			

الصفحة	القائل	البحر	القافية
49	غير معزو	الكامل	موصولاتها
15	غير معزو	الكامل	كلامها
216	ليد	الطويل	رمامها
40, 28	الاعشى	الكامل	طحالها
280	الاعشى	الطويل	لها
107	إسحاق الموصلي	الطويل	لثامها
	هـ (بكسر)		
	الشاعر	السريع	خلفه
	هـ (بسكون)		
299	غير معزو	الرجز	مره
	الياء		
	هي (بفتح)		
340	المتنبي	الطويل	مآقيا
340	المتنبي	الطويل	السواقيا
296	رفر بن الحارث	الطويل	هيا
275	الفرزدق	الطويل	البواكيا
275	الفرزدق	الطويل	لياليا
202	الشميد الحارثي	الطويل	القوافيا

4- فهرس الأماكن والبلدان

الصفحة	
298,100,69,71,21	بغداد
347	تهامة
7	الجزائر
347,39,12	الحجاز
132,12	خراسان
43	الطاق
281	عكاظ
283,246	فلسطين
312,26	الكوفة
100,71,43,39,28	المدينة
106	مرو
326	مصر
298,136,106,74	مكة
84	منى
347	نجد
58	نيسابور
31	الهند
11	وادي القرى
347,324,21	اليمن

5- فهرس الأعلام

الصفحة

الهمزة

276	إبراهيم أنيس
49	أبو أيوب أحمد ابن عمران .
180.136.73.34	أبو بكر رضى الله عنه
57.56.55.54	أبو بكر الباقلائي .
49	أبو بكر الشمراني
301	أبو بكر الطبري
272.261.159.151.15	أبو تمام
336.136	أبو جهل
307	أبو جعفر محمد بن موسى الموسوي
53.52	أبو الحسين أحمد بن فارس
304	أبو الحسن الجوهري
139.113	أبو حنيفة
202	أبو الحسن علي بن سليمان الاخفش
168.118.24	إبراهيم عبد الحميد السيد التلب
346.223.107.68	إبراهيم - عليه السلام
304	إبراهيم بن هرمة
177	أبو رهاد
132	أبو سعيد علي بن محمد بن أبي خلف
15.16	أبو سعيد محمد بن يوسف الثغري الطائي
99.97.96.95.94.42	أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني
108.106.105.102.101	
224.192.154.153.152	
304	أبو العباس الفسي

الصفحة

59	أبو العباس مأمون بن مولانا خوارزم
35.32.29.28.27.21	أبو عبيدة معمر بن المثنى
343.349.254	
74.28	أبو عمرو
300	أبو علي بن البشير
49	أبو الفضل العروضي
301	أبو القاسم الرسوري
128.87.83.82.81.78	أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن ستان الخفاجي
350.201	
344.131.107	أبو مسلم
57.44.43.42.41.20	أبو منصور الثعالبي
67.65.64.63.62.60	
95.75.71.70.69.68	
128.122.108.100	
197.192.131.129.130	
258.254.247.224	
301.297.291.278.277	
340.312.305.304	
350	
23	أبو النجم
157.147.102.97.64.3	أبو نواس
324.262.271.173.167	
330	
77.56.55.50.49.48	أبو هلال العسكري
210.132.128.83.82.80	
350.347.315.258	

88.30	أبو يعقوب
298.256.255.254	ابن أبي الإصم
.132.131.79.29.25.16	ابن الأثير ضياء الدين
.137.136.135.134.133	
.181.180.179.147.138	
.188.187.186.185.182	
.198.195.194.193.189	
213.203.202.201.200	
247.225.224.222	
344.301.258.257.252	
351.345	
227	أحمد حسن الزيات
24	أحمد سعد محمد
276	أحمد الشايب
.253.252.251.250	أحمد مصطفى المراغي
353.257	
77.41	أحمد مطلوب
350.161.160.158.157	أحمد بن محمد الجرجاني
.236.235.234.230.201	أحمد الهاشمي
353.257	
74.48	الأخطل
304.72.54	آدم عليه السلام
183	أرسطو
296	الأزهري أبو منصور
107	إسحاق الموصلي
107	إسحاق بن مسلم

الصفحة

287.74.56
40.39
238
268
56.55.51.46.45.26
86.82.81.79.76.75
172.171.164.143.137
268.265.202
306.141.140.19
228
191

الأصمعي عبد الملك بن قريب
الأعشى
الأقراشي
إليوت
امرؤ القيس

أم رزع
أمين الخولي
أنهشة

الباء

154.126.120.77.16.8
232.192.164.160.157
323.285.268.261.260
151.150.149.147.146
351.256.219.152
257.49.37
256.224.223.219
4
248
97.62.41
9
350.55
353.248.237

البحثري

بدر الدين بن مالك

بدوي طبانة
بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي
البرقوقي
البوصيري
بشار بن برد
بشامة بن عمرو
الباقلاني
بكري شيخ أمين

208.203.169.12.9.8

241.225.224.223

101

304

282

204.203.202.195.16

208.207.206.205

213.212.211.210.209

352.240.225.215.214

218

330.67

218

202.99

54.33.32.31.30.25

104.88.82.81.66.65

349.294.108.105

89.88.87.86.84.8.5.1

109.94.93.92.91.90

121.120.119.115.114.111

144.143.140.127.124

161.160.152.146.145

214.204.193.177.162

245.242.227.225

بهاء الدين السبكي

البيروني

التاء

التبريزي

التغلمي

الفتاراني

تقي الدين السبكي

تمام حسان

ابن تيمية

الثاء

ثعلب

الجيـم

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر

الجرجاني، عبد القاهر

الصفحة

255, 253, 252, 247
322, 321, 318, 273, 266
341, 338, 334, 324, 323
355, 351, 350

56

104, 65

43

336

103

177

جرمانوس فرحات

جذبة الوضاح

جمعة

جعفر بن محمد

الجمار البصري

الجوهري

الحاء

65

256, 220

303

319

172

336

339

80

80

174, 172, 171, 170, 169

256, 224, 223, 176, 175

352

251, 210, 174, 125, 91, 12

172, 137

322

ابن حناء

الحايمي

الحجاج

الحارث بن حلزة

حسان بن ثابت

الحسن بن علي

الحسين بن إسحاق التنوخي

الحسين بن جعفر بن محمد بن ثوبة

الحسين خمارويه بن أحمد ابن طولون

الحسين بن عبد الله بن محمد المشهور بشرف الدين

الطبي

ابن الحشر عبد الله

الحطينة

حافظ إبراهيم

143	الحكم الحضري
251, 165, 155, 150, 145	الحماسي
299, 281, 98, 61	حميد بن ثور
255, 254, 256, 221, 220	ابن حجة الحموي
200	حنفي محمد شرف
72	حواء
الخاء	
67	الخضر
156, 155, 153, 145, 10, 5	الخطيب القزويني
163, 162, 158, 161, 158	
203, 169, 168, 167, 165	
207, 206, 205, 204	
214, 211, 210, 209, 208	
238, 225, 216, 215	
101	خلف الأحمر
31	خالد بن عبد الله القسري
224, 29, 27, 23, 22, 21	الخليل بن أحمد الفراهيدي
349, 254	
280, 275, 231, 171, 8, 4	الخنساء
315	
49	الخوارزمي
248	ابن دريد
163	الدسوقي
286	ابن الدمينّة
75, 60	فاود عليه السلام
3	فوسوسير

الذال

ذو الرمة

الراء

ربيعة محمد علي عبد الحالق

رجاء عبد

الرادوياني، محمد بن عمر

الرازي، فخر الدين

راشد بن شهاب

ابن رشتي، أبو علي الحسن

الرشيد

الراعي

الرماح بن ميادة

الرماتي

ابن الرومي

الزاي

زرقاء البعامة

زفر بن الحارث

الزمرخشي

327, 151, 47

12

345, 244, 131

224, 63

118, 117, 116, 115, 114, 5, 4

183, 181, 125, 121, 120, 119

351, 299, 225, 185, 184

281

78, 77, 76, 75, 73, 72

203, 202, 195, 136, 128

350

107

48

333, 83

256, 220

300

151

296

112, 111, 110, 109, 97, 13, 6

139, 128, 123, 121, 114, 113

204, 176, 175, 167, 156

240, 224, 222, 220, 213

283, 270, 269, 254

الصفحة

332, 328, 316, 309, 285

346, 336

351, 145, 144, 143, 142

170

166, 157, 149, 125, 92

309, 251, 209, 192, 173

12

III, 13

179, 178

172

44

13, 12, 11, 10, 8, 7, 6, 5, 2, 1

123, 122, 121, 84, 54, 14

128, 127, 126, 125, 124

140, 139, 138, 134, 130

149, 148, 146, 145, 142

155, 153, 152, 151, 150

161, 160, 159, 158, 157

168, 167, 166, 165, 162

176, 174, 172, 170, 169

203, 202, 200, 194, 193

207, 206, 205, 204

214, 212, 211, 210, 209

224, 223, 222, 216, 215

238, 235, 232, 231, 225

الزحجاني عبد الوهاب

زهير بن أبي سلمى

زياد الأعجم

زياد بن سليمان

السين

سابق البربري

ابن سراج

سعد بن عبادة

ابن سيرين

السكاكي

الصفحة

250 247 246 242
351 318 257 255 251
27 25 24 23 22 21
349 254 224 29
326 325
218 217 216 215 142
223 222 221 220 219
352 248 224

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر

سيف الدولة الحمداني
السيوطي، جلال الدين

الشيخ

32
198 172 132
114
343 342 56 52
331 266 105 69 67 44
113
202
199 198 197 196 195
203 202 201 200
352 335
157 149 125 92 19 13
300 173 167 158
208 55

شريح
الشريف الرضي
الشريف المرتضى
الشاطبي
الشعبي
الشافعي
الشميدل الحارثي
شمس الدين أبي عبيد الله ابن القيم

الشنفرى

شوقي خيف

الصاد

98
304 275 98 54 49 42
275 231 4

الصابي
الصاحب بن عباد
صخر

الصفحة	
63	الصنوبري
	الطاء
302, 289, 12, 11	ابن طباطبا
66	الطبري
84	ابن الطثرية
306, 165, 155, 140, 10	طرفة بن العبد
	العين
41	العباس بن محمد
219, 97, 70, 36, 26	ابن عباس
137	عبلة
102	ابن عائشة
66, 57, 6	عائشة حسين فريد
43	عثمان بن عفان رضى الله عنه
159	عبد الرحمن بن حسان بن ثابت
24	عبد الرحمن شهاب أحمد
106	عبد الملك بن مروان
319	عبيد بن الأبرص
303	عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث
307	عبد الصمد بن المثلث
141, 140	عبد العزيز ياسين
150	عبد العزيز حقيق
244, 11, 10	عبد العزيز بن مروان
98	عبد العزيز بن يوسف
254, 224, 44, 43, 42	ابن عبد ربه
349	
90	العباس بن الأحنف

الصفحة

169	عبد الستار حسين رموط
77 54 39 26 25	عبد القادر حسين
303	عبد الله بن الزبير
303	عبد الله بن خازم
266	عبد الله بن عنمة
51 50 49 44 41 40	عبد الله بن المعتز
351 349 261 142 55	
210 207 168 165 123	عبد المتعال الصمدي
243 242 241 238 237	
353 245	
106	عبد الملك بن مروان
307	عبد الصمد بن المعتز
341 90	العباس بن الاحنف
41	عباس بن الفضل
104	عثمان رضى الله عنه
30	عتبة بن عمر بن هشام
263	عدنان قاسم
231	عدنان بن اسماعيل بن ابراهيم
84 9	عدي بن حاتم
98	ابن عرفة
351 255 218 141 239 5	عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام النويري
340	عفت الشراوي
106 44 40	عقيل بن ابي طالب
84	عقبة بن كعب بن وهب
156	العامل

الصفحة

189, 176, 104, 44, 43, 40

194, 191

353, 257, 236, 234, 230

338

77

299, 281, 136, 43, 73

343, 287, 82, 77, 9

243, 82, 7

149, 98

48

199, 137, 132, 74, 28, 4

336

219, 97, 72, 53

201, 128

275, 11

254, 29, 27, 26, 25, 21

349

17

350, 69, 54

39, 37, 36, 35, 34, 33

254, 248, 75, 47, 44

349, 336, 328, 266

113

علي بن أبي طالب

علي الجارم

علية بنت المهدي

عمارة ابن عقيل

عمر بن الخطاب رضى الله عنه

عمر بن أبي ربيعة

عمرو بن معديكرب

ابن العميد

العنبري

عتر بن شداد

عيسى عليه السلام

الغين

الغانمي

الفاء

الفرزدق

الفراء يحيى بن زياد

فرعون

ابن فارس

القاف

ابن قتيبة

قنادة

قدامة بن جعفر

55.51.48.47.46.45

199.143.142.86.82.77

264.256.224.220

350.333.329

315

88.30

33

98

قومها الخفاجي

قيس بن خارجة

قيس بن زهير

ابن قيس الرقيات

الكاف

341.325.319

346.279.272.84

47

33

189.135

136.73

340

284

كافور الإخشيدى

كثير عزة

الكذاب الحرمازي

كرب بن صفوان

كسرى

كعب بن زهير

كافور الإخشيدى

كمال أبو ديب

اللام

216

162

183

143.77.46

لبيد بن ربيعة

لطفى عبد البديع

ليبتز

لبلى الإخيلية

الميم

63

73.40.39.38.37.35

302.202.108.101.75

المأمون

المبرد، محمد بن يزيد

198. 132. 81. 80. 49. 4
274. 252. 242. 232
339. 331. 326. 325. 319
349. 340
151
113. 62
338
9. 10. 35. 53. 56. 59. 61
72. 73. 74. 85. 136. 169

مكتبة

295. 284. 283. 191. 180
297. 296
336
153. 152
211. 227. 236
43
299
307
29

مكتبة

16
159
28. 50. 72. 134. 141. 178
231. 253. 255. 266. 267. 268

مكتبة

331
53

المتنبي، أحمد بن الحسين الجعفي
28. 58. 78. 88. 12. 22
27. 58. 68. 54. 44. 99.
055. 555. 525. 555
954. 444. 024
المتجرده، روج النعمان بن المنذر
24
مجاهد
02. 88
محمد محمد أبو موسى
44
محمد بن عبد الله - رسول الله صلى الله عليه وآله
89

914. 254. 184

88. 575. 975. 584

78
محمد بن علي بن محمد الجرجاني
44
محمد عبد المطلب
241. 981
محمد بن النعمان - سلطان الطاق
47. 541
محمد بن النعمان التقي
044
محمد بن عيسى الدامغاني
185
محمد فتوح
محمد مفتاح

815
محمد بن علي بن عيسى التقي
581
محمد بن يوسف الثوري الطائي
481
محمود السيد شيخون
58. 77. 44

45

مخلد الموصل
22. 72. 82. 92. 04. 47.
مريم عليها السلام
27. 101. 801. 505. 504

الصفحة

266
328
288
291.269.256.255
335.334.325

نالمع بن لقيط الفقمسي
نوح عليه السلام
نوفل
النوري

الهاء

283.246
172.125.93.91.77
26
132
288
243
125

هارون هاشم رشيد
ابن هرمة
ابن هشام
هشام بن عبد الملك
هاشم
أحمد الهاشمي
ابن هاني

الواو

340
135
97.96

الواحد
الوطواط
والبة بن الحباب

الياء

178.177.176.80.4.2
183.182.181.180.179
188.187.186.185.184
193.192.191.190.189
352.225.194
62
291.67
321.320.141.44
47

يحيى بن حمزة العلوي
يزيد بن منصور
يوسف (عليه السلام)
يوسف أبو العدوس
يونس بن حبيب

1- قائمة المصادر والمراجع

- 1 - أبو تمام، حبيب بن أوس
كتاب الوحشيات (ذخائر العرب 33) علق عليه وحققه عبد العزيز
الراجكوني اليميني، وزاد في حواشيه محمود محمد شاكر، ط2، دار
المعارف، مصر، 1970.
- 2 - أبو تمام، حبيب بن أوس
ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي (ذخائر العرب 5) ط2، تحقيق محمد
عبد عزام، دار المعارف، بمصر، 1970.
- 3 - ابن الأثير، ضياء الدين
المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وحققه وعلق عليه د، أحمد
الحوفي، د، بدوي طباعة، ط1، نهضة مصر بالقاهرة، مصر، 1962.
- 4 - ابن الأثير، ضياء الدين
كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، تحقيق د، النبوي عبد الواحد
شعلان، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، 1993.
- 5 - ابن الأحنف، العباس
ديوان العباس بن الأحنف، دار صادر، دار بيروت، لبنان، 1965.
- 6 - الأخطل، غياث بن غوث
ديوان الأخطل، شرح مجيد طراد، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1995.
- 7 - أبو حبيدة، معمر بن المنثى
مجار القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين، ط2، مؤسسة
الرسالة، بيروت، لبنان، 1981.
- 8 - الأحمشي، ميمون بن قيس
ديوان الأحمشي، شرح د، فرحات يوسف شكري، ط1، دار الجيل، بيروت،
لبنان، 1992.

- 9 - الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر
المؤتلف والمختلف، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، البابي الحلبي، القاهرة،
مصر، 1961.
- 10 - الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر
الموازنة بين أبي تمام والبحري تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة
العلمية، بيروت لبنان، ب.ت.
- 11 - امرؤ القيس
ديوان امرؤ القيس (ذخائر العرب 24) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،
ط3، دار المعارف بمصر، 1969.
- 12 - أبو نواس، الحسن بن هاني
ديوان أبي نواس، شرحه وضبطه وقدم له علي فاعور، ط2، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، 1994.
- 13 - البحري، الوليد بن عبيد بن يحيى بن عبيد
ديوان البحري، شرح وتقديم حنا الفاخوري، ط1، دار الجليل، بيروت،
لبنان، 1995.
- 14 - بشار بن برد
ديوان بشار بن برد، جمع وتحقيق وشرح الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور،
الشركة التونسية للتوزيع، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976.
- 15 - الباقلائي، أبو بكر
إعجاز القرآن بهامش الإتيان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، دار
المعرفة، بيروت، لبنان، ب.ت.
- 16 - التفتازاني، سعد الدين بن مسعود
كتاب المطول في شرح تلخيص المفتاح، المكتبة الأهرية للتراث، القاهرة،
مصر، 1330.

- 17 - التفازاني، سعد الدين مسعود
مختصر العلامة سعد الدين التفازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني
ضمن الجزء الرابع من شروح التلخيص، ط2، السعادة، مصر، 1343.
- 18 - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم
كتاب الإيمان، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1991.
- 19 - الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد
الكناية والتمريض تحقيق د، عائشة حنين فريد، دار قباء للطباعة والنشر
والتوزيع، القاهرة، مصر، 1998.
- 20 - الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد
روضة الفصاحة، تحقيق محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، القاهرة،
مصر، 1994.
- 21 - الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد
النهاية في فن الكتابة، حققه موفق فوزي الجبر، ط1، دار الحكمة، دمشق،
سوريا، بيروت، لبنان، 1994.
- 22 - الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد
فقه اللغة وسر العربية، ط3، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد
الحفيظ شلبي، البابي الحلبي، مصر، 1972.
- 23 - الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر
البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون (مكتبة الجاحظ) ط4، طبعة السيد
محمد فاتح الداية، بيروت، لبنان، ب. ت
- 24 - الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر
الحیوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1992.
- 25 - الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر
البرصان والمرجان والعميان والحولان، تحقيق د، محمد مرسي الحولي،
ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1981.

26 - الجرجاني، عبد القاهر

أسرار البلاغة، تحقيق د. ريتز، ط2، دار المسيرة، بيروت، لبنان، 1979.

27 - الجرجاني، عبد القاهر

دلائل الإعجاز في علم المعاني، صححه وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1978.

28 - الجرجاني، محمد بن علي بن محمد

الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 1997.

29 - الجرجاني، أبو العباس أحمد بن محمد

كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، تحقيق د. محمود شاكر القطان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2003.

30 - الجهمي، محمد بن سلام

طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية 1974.

31 - الخطيئة

ديوان الخطيئة برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق د. نعمان محمد أمين طه، الخانجي، مصر، 1987.

32 - حسان بن ثابت الأنصاري

ديوان حسان بن ثابت، وضعه وضبط الديوان وصححه عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية، مصر، 1929.

33 - الحفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان

سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد التعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1969.

34 - الحنساء، فماضر بنت عمرو بن الحارث

ديوان الحنساء بشرح أبي العباس ثعلب (شعراؤنا) قدم له وشرحه د. محمد فايز، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1998.

- 35 - ذو الرمة، خيلان بن عقبة العلوي
ديوان ذي الرمة، راجعه وقدم له وأتم شروحه وتعليقاته زهير فتح الله، ط1
دار صادر بيروت، لبنان، 1995.
- 36 - الرادوياني، محمد بن همر
ترجمان البلاغة، ترجمة، د، محمد نور الدين عبد المنعم (ذخائر التراث
اللغوي 1) دار الثقافة، القاهرة، مصر، 1987
- 37 - الرازي، الإمام فخر الدين
نهاية الإيجار في دراية الإعجاز، تحقيق، د، أحمد حجارى السقا، ط1،
المكتب الثقافي، القاهرة، مصر، 1989.
- 38 - الرازي، الإمام فخر الدين
التفسير الكبير، ط2، دار الكتب العلمية، طهران، إيران، ب.ت.
- 39 - الراعي النميري
ديوان الراعي النميري بشرح د. واضح الصمد، ط1، دار الجليل، بيروت،
لبنان، 1995.
- 40 - ابن رشيق، أبو علي الحسن
العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد
محيي الدين عبد الحميد، طه، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1981.
- 41 - ابن رشيق، أبو علي الحسن
قراءة الذهب في نقد أشعار العرب، تحقيق الشاذلي بويحيى، الشركة
التونسية للتوزيع، تونس، 1972.
- 42 - الرضي، الشريف
ديوان الشريف الرضي شرح د، يوسف شكري فرحات، دار الجليل، بيروت،
لبنان، 1995.
- 43 - الزنجاني، عبد الوهاب
كتاب معيار النظر في علوم الأشعار، تحقيق د، محمد علي رزق الحفاجي،
دار المعارف، مصر، 1991.

- 44 - الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله
البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، المكتبة
العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ب.ت.
- 45 - الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين
شرح المعلقات السبع، تحقيق ودراسة د، محمد عبد القادر أحمد، النهضة
المصرية، القاهرة، مصر، 1978.
- 46 - سابق البربري
شعر سابق بن عبد الله البربري، دراسة وجمع وتحقيق بدر أحمد ضيف،
الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1987.
- 47 - السبكي، بهاء الدين
عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ضمن الجزء الرابع من شروح
التلخيص، ط2، السادة، مصر، 1343 هـ
- 48 - السكاكي، أبو يعقوب
مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم رزور، ط2، دار
الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987.
- 49 - سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان
كتاب سيويه، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1991.
- 50 - ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق
إصلاح المنطق، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، ط3،
دار المعارف، بمصر، 1970.
- 51 - السيوطي، جلال الدين
الإتقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ب.ت.
- 52 - السيوطي، جلال الدين
المزهر في علوم اللغة وأتواعها، شرحه وضبطه وصححه وعلق حواشيه
محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم،
دار الفكر، بيروت، لبنان، ب.ت.

53 - الشاطبي، أبو إسحاق

الموافقات في أصول الشريعة، عني بفسطه وترقيمه ووضع تراجمه الأستاذ محمد علي دراز، ط2، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 1975.

54 - الشريف المرتضي، علي بن الحسين

أمالى المرتضي، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967.

55 - الشنفرى، عمرو بن مالك

ديوان الشنفرى (شعراؤنا) ط2، جمعه وحققه وشرحه، د، إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1996.

56 - الضبي، المفضل

المفضليات (ديوان العرب 1) تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، ط4، دار المعارف، مصر، ب.ت

57 - ابن طباطبا، محمد بن أحمد

عبار الشعر، تحقيق د، محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 1984.

58 - الطيبي، شرف الدين

التبيان في البيان، تحقيق د، عبد الستار حسين رموط، ط1، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1996.

59 - ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد

كتاب العقد الفريد، شرحه وضبطه أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1982.

60 - هبید بن الأبرص

ديوان هبید بن الأبرص، شرح أحمد عدرة (شعراؤنا) ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1994.

- 61- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام
الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، تحقيق محمد بن الحسن بن
إسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995.
- 62 - العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل
كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق د، مفيد قميحة، ط1، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، 1981.
- 63 - العلوي، السيد الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم
كتاب الطرار المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق د. عبد
الحمد هنداري، ط1، المكتبة المصرية، بيروت، لبنان، 2002.
- 64 - عمر بن أبي ربيعة
ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرحه وقدم له عبد أعلي مهنا، ط1، دارالكتب
العلمية، بيروت، لبنان، 1986.
- 65 - عترة بن شداد
ديوان عترة، شرح د، يوسف عيد، ط1، دار الجليل، بيروت، لبنان،
1992.
- 66 - ابن فارس، أبو الحسين أحمد
الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق مصطفى الشويحي
(المكتبة اللغوية العربية) مؤسسة بدران، بيروت، لبنان، 1963.
- 67 - الفراهيدي، الحليل بن أحمد
كتاب العين، تحقيق د، مهدي المخزومي، د، إبراهيم السامرائي (سلسلة
المعاجم والفهارس) وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1982.
- 68 - الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد
معاني القرآن، الجزء الأول والثاني، تحقيق، أحمد يوسف نجاتي، محمد علي
النجار، دار السورود، بيروت، لبنان، الدار المصرية للتأليف والترجمة،
ب.ت.

- 69 - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم
تأويل مشكل القرآن (مكتبة ابن قتيبة) شرحه ونشره السيد أحمد صقر، ط2،
دار التراث، القاهرة، مصر، 1973.
- 70 - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم
كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، صححه المستشرق سالم الكرنكوي،
دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان، 1953.
- 72 - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم
تأويل مختلف الحديث، صححه وضبطه، محمد زهري النجار، دار الجليل،
بيروت، لبنان، 1991.
- ٧٢ - قدامة بن جعفر، أبو الفرج
نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، ط3، مكتبة الجانحي بالقاهرة، مصر،
1979.
- 73 - قدامة بن جعفر، أبو الفرج
نقد الشعر، تحقيق د. عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت،
لبنان، ب.ت.
- 74 - الراعي النميري
ديوان الراعي النميري، بشرح د. واضح الصمد، ط1، دار الجليل، بيروت،
لبنان، 1995.
- 75 - الغزويني، الخطيب
الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، تحقيق د. عبد القادر
حين، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 1996.
- 76 - القاشاني، كمال الدين عبد الرزاق
اصطلاحات الصوفية، تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية
العامة للكتاب، مصر، 1981.

77 - ابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله

الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلمي، بيروت، لبنان، ب.ت.

78 - كعب بن زهير

ديوان كعب بن زهير صنعة الإمام أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه د، حنا نصر الحني.

79 - المبرد، محمد بن يزيد

الكامل، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، السيد شحاتة، نهضة مصر بالجمالة، مصر، 1956.

80 - المبرد، محمد بن يزيد

البلاغة، حققها وقدم لها ووضع فهارسها د، رمضان عبد التواب، ط2، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1985.

81 - المتنبي، أحمد بن الحسين الجعفي

ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق وتعليق د، عبد الوهاب عزام، ط1، دار المعارف، سوسة، تونس، 1991.

82 - المتنبي، أحمد بن الحسين الجعفي

ديوان أبي الطيب المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1980.

83 - ابن المعتز، عبد الله

البدیع، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس إغناطيوس كراتشفسكي، ط3، دار المسيرة، بيروت، لبنان، 1982.

84 - ابن مقبل

ديوان ابن مقبل، عني بتحقيقه، د، عزة حسن (وزارة الثقافة والإرشاد القومي) إحياء التراث العربي (5)، دمشق، سوريا، 1962.

85 - ابن مالك، بدر الدين

المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق د، حسني عبد الجليل يوسف،
مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 1989.

86 - ابن منظور

لسان العرب، نسقه وعلق عليه ووضع فهارسه علي شبري، ط1، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، لبنان، 1988.

87 - المير، سيد شريف

حاشية المير سيد شريف على كتاب المطول في شرح تلخيص المفتاح،
ط2، السعادة.

88 - النابغة الذبياني

ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ذخائر العرب 52)
دار المعارف، مصر، 1977.

89 - ابن النديم، محمد ابن إسحاق

الفهرست، تحقيق د، مصطفى الشومعي، الدار التونسية للنشر، تونس،
المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

90 - النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب.

نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق علي محمد البجاوي، الهيئة المصرية
العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1976، والنسخة المصورة عن طبعة دار
الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة (تراثنا) وزارة الثقافة والإرشاد
القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ب.ت.

91 - الهلالي، حميد بن ثور

ديوان حميد بن ثور الهلالي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الدار القومية
للطباعة والنشر، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي،
القاهرة، مصر، 1995.

2- المراجع

- 1 - إبراهيم، عبد المليم
الموجه الفني لدرسي اللغة العربية (طرق التدريس) ط10، دار المعارف،
مصر، 1978.
- 2 - أبو حمدان، سمير
الإبلاغية في البلاغة العربية، ط1، منشورات عويدات الدولية، بيروت،
لبنان، 1991.
- 3 - أبو زيد زاهد، د عبد الرزاق
في علم البيان، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، ب.ت.
- 4 - أبو سريع ياسين، د عبد العزيز
منهج العز عبد السلام في البحث البلاغي، ط1، السعادة، مصر، 1993.
- 5 - أبو العدوس، د يوسف
لجلال المرسل والكتاتمة الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر والتوزيع،
عمان، الأردن، 1998.
- 6 - أبو علي، د محمد بركات حمدي
فصول في البلاغة (مكتبة الدراسات البلاغية 2) ط1، الفكر للنشر والتوزيع،
عمان، الأردن، 1983.
- 7 - أمين، أحمد
فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1969.
- 8 - بلوي، د أحمد أحمد
أسس النقد الأدبي عند العرب، نهضة مصر بالقجالة، مصر، 1964.
- 9 - بناتي، محمد الصغير
النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين،
ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

- 10 - التلب، د، إبراهيم عبد الحميد السيد
مصطلحات بيانية دراسة بلاغية تاريخية، ط1، مطبعة الحسين الإسلامية،
مصر، 1997.
- 11 - الجارم، علي، أمين، مصطفى
البلاغة الواضحة البيان المعاني البديع للمدارس الثانوية باتفاق خاص مع
الناشر ما كميلاني وشركاه، دار المعارف، مصر، 1995.
- 12 - حافظ، إبراهيم
ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه وشرحه ورتبه أحمد أمين، أحمد
الزین، إبراهيم الأبياري، دار العودة، بيروت، لبنان، ب.ت.
- 13 - حسان، د، تمام
الأصول دراسة إيستمولوجية لأصول الفكر العربي النحوي. فقه اللغة.
البلاغة، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1981.
- 14 - حسين، د، عبد القادر
القرآن والصورة البيانية، ط1، دار المنار، القاهرة، مصر، 1991.
- 15 - حسين، د، عبد القادر
أثر النحاة في البحث البلاغي، نهضة مصر بالفعالة، مصر، 1975.
- 16 - الحملاوي، الشيخ أحمد
كتاب شذا العرف في فن الصرف، ط16، البابي الحلبي، مصر، 1965.
- 17 - حميد البياتي، د، سناء
نحو منهج جديد في البلاغة والنقد دراسة وتطبيق، ط1، منشورات جامعة
قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1998.
- 18 - حيدر، د، فريد هوض
علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ط2، القاهرة، مصر، 1999.
- 19 - الحولي، أمين
مناهج تمهيد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب (الأعمال الكاملة 10) الهيئة
المصرية العامة للكتاب، مصر، 1995.

جماليات الأسلوب: الصورة الفنية في الأدب العربي (دراسات أسلوبية)
ط2، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، دمشق، سوريا، 1996.

21 - دهاب، د عبد المجيد

تحقيق التراث العربي منهجه، وتطوره، منشورات سمير أبو داوود، القاهرة،
مصر، 1983.

22 - رزوق، د أسعد

موسوعة علم النفس، مراجعة د، عبد الله عبد الدائم، ط2، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1979.

23 - سعد محمد، د أحمد

الأصول البلاغية في كتاب سيويه وأثرها في البحث البلاغي، ط1،
مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 1999.

24 - سليمان حمودة، د سعد

دروس في البلاغة العربية، دار المعرفة الجامعية، قناة السويس، مصر،
1999.

25 - السيد، د شفيق

التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، 1978.

26 - شيخ أمّون، د بكري

البلاغة العربية في ثوبها الجديد، 2، علم البيان، ط5، دار العلم للملايين،
بيروت، لبنان، 1982.

27 - شيوخون، د محمود السيد

الأسلوب الكتابي نشأته. تطوره. بلاغته، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية،
القاهرة، مصر، 1978.

28 - الصعيدي، عبد المتعال

بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، القاهرة،
مصر، 1997.

- 29 - الصاوي الجويني، د، مصطفى
البلاغة العربية تأصيل وتجهيد، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 1985.
- 30 - الصنوبري، أحمد بن محمد بن الحسن الضبي
ديوان الصنوبري، حققه د، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان،
1970.
- 31 - ضيف، د، شوقي
البلاغة تطور وتاريخ، ط 6، 8، دار المعارف بمصر، 1990.
- 32 - طبانة، د، بدوي
علم البيان (دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية) ط 2، مكتبة
الانجلو المصرية، مصر، 1967.
- 33 - عبد الجليل، د، حسني
التصوير البياني بين القدماء والمحدثين دراسة نظرية تطبيقية، الآفاق العربية،
القاهرة، مصر، 1997.
- 34 - عبد المطلب، د، محمد
أدبيات البلاغة العربية قراءة أخرى، ط 1، الشركة المصرية العالمية للنشر،
لونغمان، مصر، 1997.
- 35 - حتيق، د، عبد العزيز
علم البيان (في البلاغة العربية) دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1974.
- 36 - عثمان، د، عبد الفتاح
التشبيه والكناية بين التنظير البلاغي والتوظيف الفني، مكتبة الشباب، مصر،
1993.
- 37 - عصفور، د، جابر
الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، دار الثقافة، مصر، 1974.
- 38 - حكاوي، د، إنعام فوال
المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، ط 2، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، 1996.

- 39 - علي صبح، د، علي
الصورة الأدبية تاريخ ونقد، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي، القاهرة،
مصر، ب. ت.
- 40 - علي عبد الحائق، د، ريم محمد
البلاغة العربية وسائلها وغاياتها في التصوير البياني، دار المعرفة الجامعية،
الإسكندرية، مصر، 1989.
- 41 - هيد، د، رجاء
في البلاغة العربية، مكتبة الطليعة، أسوط، مصر، ب. ت.
- 42 - هيد، د، رجاء
فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ط2، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر،
1988.
- 43 - فتحي، د، محمد
مفهوم للمجاز ومجاز القرآن لأبي عبيدة دراسة في ضوء جهود نحاة الحالة
والنحاة التحويلين، ط1، دار الفكر العربي، مصر، 1989.
- 44 - قاسم، د، هنان حسن
التصوير الشعري التجريبي الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، ط1،
المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية
الاشتراكية، 1980.
- 45 - كوريان، هنري
تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قيسي، راجعه وقدم له
الإمام موسى الصدر الأمير عارف تامر، ط3، منشورات عويدات، بيروت،
لبنان، 1983.
- 46 - لاشون، د، عبد الفتاح
المعاني في ضوء أساليب القرآن، ط1، دار المعارف، مصر، 1976.

47 - مجمع اللغة العربية

المعجم الوسيط، إخراج د، إبراهيم أنيس، د، عبدالحليم متصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، ط 2، دار المعارف، مصر، 1972.

48 - مجمع اللغة العربية

معجم ألفاظ القرآن الكريم، دار الشروق، بيروت، لبنان، القاهرة، مصر، ب. ت.

49 - محمد، د، أبو موسى

التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، ط 4، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1997.

50 - محمد سلامة، د، عبد الفتاح

نظرات تطبيقية في علم البيان، ط 1، دار المعارف، مصر، 1995.

51 - محمد شرف، د، حنفي

التصوير البياني، ط 2، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر، 1973.

52 - محيي الدين عبد الحميد، محمد

شرح شذرو الذهب في معرفة كلام العرب، تأليف الإمام ابن هشام أبي محمد عبد الله جمال الدين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ب. ت.

53 - المراغي، أحمد مصطفى

تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ط 1، البابي الحلبي، مصر، 1950.

54 - مطلوب، د، أحمد

فنون بلاغية البيان. البديع، ط 1، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975.

55 - مفتاح، د، محمد

مجهول البيان (سلسلة المعرفة الادبية) ط 1، دار بوبقال، الدار البيضاء، المغرب، 1990.

56 - مندر، د، محمد

النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة مترجم عن الاستاذين لانسون، ومايه، نهضة مصر، 1996.

57 - الهاشمي، السيد أحمد

جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، إعداد حسن نجار محمد، مكتبة
الأداب، القاهرة، مصر، 1999.

58 - هلال، د، محمد غنيمي

النقد الادبي الحديث، دار العودة، بيروت، لبنان، 1986.

59 - ياسين، د، عبد العزيز أبو سريخ

علم الاسلوب المعاصر دراسة وتقييم، ط1، السعادة، مصر، 1991.

3-الدوريات

1 - مجلة آداب المستنصرية (تصدرها كلية الآداب بالجامعة المستنصرية) العدد 10، العراق، 1984.

2 - مجلة الفكر العربي المعاصر (مجلة فكرية مستقلة تصدر عن مركز الإنماء القومي، العدد 48، 49، شباط، بيروت، باريس، 1988.

4-المراجع الأجنبية

- (1) A.Rey ; Le Robert Dictionnaire d'aujourd'hui, France Loisirs, Paris (1995).
- (2) C.Fromilhague, A. Sancier, Introduction à l'analyse stylistique, Bordas, Paris (1991).
- (3) Dictionnaire Franais Espagnol, Larousse, Paris 1983.
- (4) Encyclopedie Accueil ; La rhétorique, Données encyclopédiques, Hachette Multimédia, copyright 2001, Hachette Multimedia, copyright 2001, France, 2001.
- (5) J. Dubois; Dictionnaire de Linguistique, Larousse, Paris (1989).
- (6) J. N. Hajjar ; Trait de traduction, Dar el Mashreq, Beirut, (1977).
- (7) J.M. Adam ; Linguistique et discours littéraire, Larousse, Paris 1976.
- (8) H. Collins manufacturing, Collins Paperback dictionary, P.O. Box, Glasgow, GUONB.
- (9) M. Le Guern ; Sémantique de la métaphore et de la métonymie, Larousse, Paris(1973).
- (10) R. Galisson, D. Coste ; Dictionnaire de didactique des langues, Hachette, Paris (1976).

الفهرس العام

ج	الإهداء
(هـ - ط)	المقدمة

الباب الأول

(1 - 260)	تاريخ البحث في الكناية منذ نشأتها إلى العصر الحديث
(1-71)	الفصل الأول: التعريف بالتعبير الكنائي ونشأة البحث فيه
20-1	1 - التعريف بالكناية
71-21	2 - نشأة مصطلح الكناية وتدرج البحث فيه
(72-138)	الفصل الثاني: جهود البلاغيين إبان القرنين الخامس والسادس ..
	الفصل الثالث: جهود البلاغيين إبان القرن السابع والثامن
(139-225) والتاسع
(226-259)	الفصل الرابع: الكناية وجهود المحدثين
	توطئة: وتتضمن محاولات النهضة بعلوم البيان والتوفيق بين
226	بلاغة العرب وبلاغة العجم
(230 - 259)	اتجاهات دراسة التعبير الكنائي في العصر الحديث
230	أ - الأغراض التعليمية: كتابا البلاغة الواضحة وجواهر البلاغة
	ب- محاولات تيسير المسألة البيانية: كتابا بغية الإيضاح
237	وبلاغة العربية في ثوبها الجديد
250	ج - غلبة الاتجاه التقليدي: كتاب علوم البلاغة
253	د - من مظاهر تفرد البحث الكنائي: كتاب الأسلوب الكنائي...
258	هـ- كلمة الختام في جهد الدارسين المحدثين في بحثهم للكناية..

الباب الثاني

(348 - 260) الكناية من الوجهة الفنية
(290-260) الفصل الأول: الكناية باعتبارها صورة فنية
(313-291) الفصل الثاني: الكناية وصلتها بالقيم الخلقية والاجتماعية
(333-314) الفصل الثالث: جماليات التعبير الكنائي
(348-334) الفصل الرابع: الكناية باعتبارها عنصرا داخل السياق
(354 - 349) * الخاتمة
(414 - 355) * الفهارس
355 فهرس الآيات القرآنية
363 فهرس الاحاديث النبوية الشريفة
364 فهرس الشعر
377 فهرس الاماكن والبلدان
378 فهرس الاعلام
395 فهرس المصادر والمراجع
(416 - 415) * الفهرس العام

[تم بحمد الله]

رقم الإيداع: ١٧٧٣ لسنة ٢٠٠٤

الترقيم الدولي: 9-587-241-977 I.S.B.N.